

EDITIONES
AD (Cm. 682)
PRINCIPIORUM
PHILOSOPHIÆ

GENATI DES CARTES,
PRIMUM PRIMUM

Authore

JOHANNE SCHULERO,
Philosophie Doctore et Professore



CONFIRMATION

Paris, le 10 Mars 1682, par le Roy Louis le Grand, Philopht & Grand, 1682

1923



24-274

Amplissimo, Clarissimoque Viro

D. IUSTO TURCO,

MEDICINÆ DOCTORI PERITISSIMO,
CONSULTI CIVITATIS BERGOZOMÆ
PRIMARIO, ILLUSTRISSIMÆ MAR-
CHIONISSÆ & CONSILIIIS, CURIÆ FEU-
DALIS PRÆSIDI VIGILANTISSIMO,
REDITUMQUE ECCLESIASTICORUM
ADMINISTRATORI, &c.

S. P. D.



Nnus jam abiit, Vir Am-
plissime, & amplius, ex
quo specimen quoddam
Examinis Philosophiæ Car-
tesianæ conscripsi, quo me perspicue
satis atque breviter primaria istius fun-
damenta *Lib. II. Philosoph. Cartes.* posita,
subvertisse existimo. Cumque interea,
dum illud prælo subesset, etiam hæc
meas ad *Lib. I.* annotationes absolvif-
sem, in publicum tamen protrudere
eandem ad tempus nolui; quia primò
aliorum quorundam ad dictum Speci-
men responsionem expectabam vel ju-
dicium, quò, sicubi errasse me istic de-
prehenderem, faciliùs istud hic corrigo-

DEDICATIO.

rem; vel saltem, ne latius proserperet error, diligenter caverem. Verum enimvero, cum ex Cartesii Discipulis, nemo comparuerit haecenus, qui dictatorum ipsius se praestet patronum, meumve Specimen refutare conatus sit, diutius eadem publico, variis id rogantibus, denegare vix potui. Addidi quoque Exercitationem, qua argumenta Aristotelis, Procli, Averrois, aliorumque pro aeternitate Mundi breviter discussi. Cum enim Mundum immensum statuunt Cartesiani, vix fieri posse existimabam, quin tandem ipsum quoque aeternum esse sint asserturi. Scopus meus in hisce omnibus qui fuerit, ex Speciminis mei praefatione, quam & hic praefixam volo, sufficienter apparet.

Ceterum, Claris. Vir, Exercitationes haec meas Philosophicas Amplissimo tuo Nomini consecrare fuit animus, non tantum ea ratione, quod liberioris Philosophiae Te studiosissimum semper fuerim expertus, & ab iis, qui sese aliorum mancipant opinionibus alieniorem;

verum

D E D I C A T I O.

verum etiam quod publicum tandem
 qualecunque affectus mei erga Te, &
 sincerioris inter nos amicitiae jam ab
 ipsis incunabulis in Urbe patria natae, &
 hucusque continuatae, in Mundo testi-
 monium extaret. Accipe ergo, Vir Cl.
 chartaceum hoc munusculum, perpetuum
 officiosi animi signum atque *μνησθαι*
 ab eo, qui ex animo Deum precatur,
 ut Te Civitatis patriae columen atque
 ornamentum, ejusdem Politiae simul &
 Ecclesiae bono incolumem diutissime
 superesse dignetur, Spiritu suo regere
 pergat, sensumque immortalitatis aeter-
 naeque gloriae magis magisque in Te
 obsignet. Dabam Bredae eo die, quo,
 ipso Marte frequentibus assiduisque tro-
 phaeis quasi expleto exhaustoque, atrox
 & immane bellum cum jucundae pacis
 sereno commutatum Europa vidit.
 1667.

Amplissimo tuo Nomini deditissimus,

ΣΑΟΥ

JOH. SCHULER.

BRADIAS REVERENDI THEOLOGI, & PHILOSOPHI

D. JOHANNIS SCHULERT,

Exercitationes Cartesianas.

I Neipis in cathedris nimis imperiosa tacere

Nec resonant vetus hoc, muta Stagira, sophos:

Regnatum satis est, nescis servile tueri

Imperium, & fasces pulverulenta tuos:

Gallus, adoratum caput, & sublimia nuper

Qui dedit, infligit Vulnera prima tibi:

Dimidius fuit ille labor: Vix migrat adules

Error, & ostentat debilis usque caput;

Sed nova cum nostri & doctissima pagina civis

Prodiit, ah superest, quin moriare, nihil!

Cum nimis ille sua, qui tantum laetit, amaret,

Proximus est harathro, jam jugulata, tuo:

Non fuit unius totam absorbere Minervam,

Diversos voluit semper habere Lares:

Si tamen ulla sibi sapiens tentoria fixit,

Hic illic peregre est, tota sed hic habitat:

Cum sit tanta hujus Majestas incolae mentis:

Qui velit alternis scribere, vultus erit.

I. TURCO

INDEX

INDEX QUESTIONUM.

Quæ hisce EXERCITATIONIBUS continentur & explicantur.

Quest.	Pag.
I. An veritatem inquirenti de omnibus dubitandum sit?	1
II. An dubia pro falsis habenda?	2
III. An dubitandum sit Philosopho, an ulla res sensibiles, aut imaginabiles existant?	3
IV. An de demonstrationibus mathematicis dubitari queat?	3
V. An semper in potestate nostra sit cavere, ne unquam erremus?	6
VI. An cognitio, (ego cogito ergo sum) sit omnium prima & certissima, quæ cuilibet ordine Philosophanti occurrat?	7
VII. Unde cognoscatur differentia inter corpus & animam?	8
VIII. Utrum ex sola cogitatione existentia nostra certo concludi queat?	9
IX. An Logicæ definitiones semper sint necessariae?	10
X. An Mens notior sit quam corpus?	12
XI. An a cognitione Dei omnium aliarum rerum cognitio dependeat?	13
XII. An existentia necessario in Idea Dei contineatur?	16
XIII. An rerum, quæ nusquam sunt aut fuerant, idea a mente formari queant?	17
XIV. An & quomodo Idea una altera sit perfectior?	18
XV. An Idea Dei in nobis a Deo sit producta?	20
XVI. Qualis sit nostra de Deo cognitio?	21
XVII. An argumentum ab Idea Dei desumptum, ad existentiam Dei demonstrandum, novum sit, & jam tandem inventum?	22
XVIII. An naturali lumine demonstrari possit, nos a Deo esse conditos?	23
XIX. An ex duratione nostri existentia Dei demonstrari possit?	23
XX. Utrum ex Idea Dei præter existentiam aliæ quoque ejusdem perfectiones demonstrari queant?	ibid.
XXI. An Deus sit corporeus; item, an sensu præditus?	26
XXII. An Deus non velit malitiam peccati?	28
XXIII. De ordine Scientiarum, sive qua Methodo sit Philosophandum?	29
XXIV. An credenda quæcunque a Deo sunt revelata, etsi non clarè intelligantur?	30
XXV. An infinitum & indefinitum differant?	31
XXVI. Utrum in Philosophia non sit agendum de Fine?	32
XXVII. Utrum Deus possit esse causa erroris?	33
XXVIII. An facultas cognoscendi homini data non possit falsum pro vero apprehendere?	34
	XXIX.

INDEX

XXIX. Quenam sit causa erroris?	36
XXX. Quando erret intellectus?	37
XXXI. An ad iudicandum requiratur actio voluntatis?	38
XXXII. An voluntas dici queat infinita?	39
XXXIII. An Deo errores mentis nostrae imputari queant?	40
XXXIV. An summa perfectio hominis sit, quod agat liberè?	41
XXXV. An errare defectum arguat in actione tantum, & non in natura nostra?	43
XXXVI. An Deo, cum potuerit dare mentem erroris expertem, errores imputati negentur?	44
XXXVII. An Libertas assentiendi vel dissentendi nobis innata sit?	45
XXXVIII. An omnia à Deo præordinata sint?	47
XXXIX. An & quomodo æterna Dei præordinatio cum arbitrii nostri libertate concilietur?	48
XL. An falli & assentiri falsis differant?	49
XLI. Quando fallatur intellectus?	51
XLII. Quid sit perceptio clara & distincta?	52
XLIII. De summis rerum generibus?	54
XLIV. Utrum in Anima dentur species innatæ?	55
XLV. Utrum Animæ seu Mentes inter se sint æquales?	56
XLVI. Quid sit Substantia?	58
XLVII. An Entis nomen Deo & Creaturis univocè conveniat?	59
XLVIII. Unde Ens cognoscatur?	60
XLIX. An cuiusque Entis unum sit præcipuum attributum, quod ipsius naturam seu essentiam constituat?	62
I. An in extensione Corporis, in cogitatione vero Animæ essentia consistat?	ibid.
II. An Idea Entis tum corporei tum incorporei, siue creati siue increati Dei, clara & distincta esse possit?	63
III. De Duratione, Ordine, & Numero.	65
III. Quid sint Modi, qualitates, attributa, prædicata, affectiones?	66
IV. Quid sit Tempus?	68
IV. Quid & quot sint Universalia?	ibid.
VI. De variis distinctionum generibus.	70
Exercitatio Philosophica, qua refutantur argumenta Aristotelis, Procli, item & Averrois, aliorumque, quibus æternitatem Mundi probare conati sunt.	72
XXII. An Deus sit corporeus; item, an sensus prædicetur?	73
XXIII. An Deus non velit multitudine precari?	74
XXIII. De ordine scientiarum, siue philosophiarum, siue theologicarum.	75
XXIV. An creatura hæc quædam à Deo sit revoluta, esse non clare intelligitur?	76
XXV. An infinitum sit indubitum quod creatur?	77
XXVI. An infinitum in Philosophia non sit æquum de The?	78
XXVII. Errorum Deus posse esse causa erroris?	79
XXVIII. An facultas cognoscendi homini data non sit, sed per se esse?	80
XXIX.	81

EXER

XXIV

(1)
EXERCITATIONES
AD
PRINCIPIORUM
PHILOSOPHIÆ
RENATI DES CARTES,
PARTEM PRIMAM.



QUESTIO I.

An veritatem inquirenti de omnibus dubitandum sit?



Renatus des Cartes de Principiis humanæ cognitionis exorsus imprimis hoc Philosopho agendum existimat, ut omnia in dubium vocet, nihilque pro vero admitat, in quo vel levissima incertitudinis suspicio reperiatur. Verba ipsius sic sonant §. I. Quoniam, inquit, infantes nati sumus, & varia de rebus sensibilibus iudicia prius tulimus, quam integrum nostræ rationis usum haberemus, multis præjudiciis a veri cognitione avertimur; quibus non aliter videmur posse liberari, quam si sævæ in vita de iis omnibus studeamus dubitare, in quibus vel minimam incertitudinis suspensionem reperiemus. Nihil equidem certius unquam aut verius dici existimo, quam præjudiciis, quibus ante rationis usum imbuti sumus, a veri cognitione sapissimè nos averti. Illique enim adeo homines præjudiciis suis sive præconceptionis animi opinionibus adherere plerumque videmus, ut nullas ob rationes vult evidentissimas ab iis se dimoveri vel minimum patiantur. Ità ut præjudicia magno veritatem indaganti sint impedimento. Hisce ergo Philosophum immunem esse oportet, & pura mente ac libera ad Philosophandum se accingat necesse est. At vero, utrum universalis illa de omnibus dubitatio, in quibus vel minima incertitudinis suspicio occurrat, vel cogitando effingatur, apertissimum sit medium, quo liberari iis mens nostra queat, merito in dubium vocari posset. Equis enim dubitet de iis, quæ jam

per se aut primò vera esse, præjudicio nullo occupatus, existimat? Quis usum infans natus sit, quòd ipsum Cartesium hic supponere videmus, in dubium trahat? Nam & hic fortè à Cartesio incertitudinis scrupuli moveri possent. Meo itaque judicio, quòd & expertus dico, optimè præjudiciis mens liberabitur, si ad rationes, quibus opiniones præconceptæ fundatæ sunt, diligenter attendat, easque omni partium studio seposito accurate examinet, insuper & rationes, quibus contraria sententia demonstreretur, seriò advertat. Concludo igitur veritatis studioso non de omnibus temerè dubitandum, cuncta verò diligenter esse examinanda, rationesque singulis pro & contra, quæcunque fuerint, antequam quid verum aut falsum sit à mente definiatur, accurate ponderandas. Quibus peractis, mentem ulque adeò ab veritatis radiis collustratam iri existimo, ut continuo, nisi prorsus ceca sit, veritatem ipsam sit percipitura.

QUESTIO II.

An dubia pro falsis habenda?

De hac re ita progreditur Cartesius §. II. *Quin & illa etiam, de quibus dubitabimus, utile erit habere pro falsis, ut tando clarius, quidnam certissimum & cognitum facillimum sit, inveniamus.* Meo autem judicio, sicut ille peccat Philosophus, qui cetera & verè habet pro dubiis aut falsis, ita non minus illum peccaturum existimo, qui dubia habet pro falsis. Cum enim veritas consistat in conformitate mentis cum rei, & dubitatio sit quasi cessatio mentis, aut judicii suspensio, propterea quòd rationum veritas aut evidentia nonnumquam apparet, utique non minus periculosum videtur dubia pro veris, quàm pro falsis assumere, quia, verum verè an falsum sit, non constat. Quomodo ergo falsas dicemus rationes, quàs nondum falsas esse incolligimus? Profecto, sicut falsum non possumus judicare, quòd ut verum apprehendimus, ita neque falsum affirmare valeamus, quòd nobis falsum esse non apparet. Cum igitur dubia non apparent falsa, utique eadem dum sic apparent, falsa illicite nec negare nec possumus.

Deinde, si dubia, eave de quibus aliquo modo dubitare possumus, pro falsis habenda sint, utique quamplurima fidei mysteria & Sacre Scripturæ dicta pro falsis habenda erant, quia de eorum plurimis sapissime vel doctissimos dubitare constat. Quot etiam Scripturæ loca occurrunt, quæ diversimodè à diversis explicari solent, singulorumque explanationes rationibus fulciri satis speciosis? Nunquid diversas hæc explanationes & sæpe contradictorias final falsas judicabimus? Cum enim alterum contradictorium semper verum sit, alterum falsum, certè duas ejusmodi explanationes, licet utram præferas dubites, falsas judicare non poteris.

Neque

Principiorum Philosophiæ Cartesii

Neque obstat, quod Cartesius subiicit, §. 3. *Hanc dubitationem ad solam veritatis contemplationem esse restringendam. Nam, inquit, quantum ad usum vite, quia per sepe rerum agendarum occasio præterit, antequam nos dubiis nostris exsolvere possimus; non raro quod tantum est verisimile cogimur amplecti; vel etiam interdum, etsi è duobus unum altero verisimilius non appareat, alterutrum tamen eligere.* Nam & ea, quæ jam supra à nobis dicta sunt, solam veritatis contemplationem spectant, ut consideranti manifestum arbitror. Exemp. gr. Utrum scelerum tempore natiuitatis Messie à Judæis plane fuerit ablatum, nec ne; vel quis sit sensus Loci. Gen. XLIX. 10. Affirmant quidam, negant alii. Rationes ab utraque parte proferuntur. Quis hic faciendum? Anne propter minimam dubitationculam, quæ alicui forte occurrere possit, utramque sententiam falsam dicemus? Quid absurdius? Et ne quis Cartesium de rebus & questionibus Philosophicis duntaxat loqui excipiat, aliud esto exemplum: Affirmant quidam quatuor dari elementa, ignem, aerem, aquam, & terram, ex quibus corpora quævis naturalia componantur & generentur; Alii vero, & quidem nostro iudicio longe probabilius, negant. Tu dubitas forte, quæ sententia verior sit. Num propterea utramque sententiam falsam dixeris, donec omnis tibi sit ablatum Scrupulus? Neutrum ergo tuo iudicio erit verum, corpus componi ex quatuor elementis, & non componi: id est, duo contradictoria tuo iudicio simul erunt falsa, donec evidenter alterutrum veritatem percipias, quod forte nunquam continger. Adde & aliud; sit, qui altorum numerum parem, alius vero imparem asserat, certe cum numerus par sit aut impar, impossibile est utramque sententiam esse falsam, quomodo ergo utramque ego pro falsa habiturus sum, licet nec huius nec illius veritas mihi evidenter appareat? Constat ergo dubiis pro falsis non esse habenda.

QUESTIO III

An dubitandum sit Philosopho, an ulla res sensibilis, aut imaginabiles existant?

Affirmativam tenet Cartesius, eamque sic explicat, §. 4. *Nunc itaque cum tantum veritati querende incumbimus, dubitabimus inprimis, an ulla res sensibilis, aut imaginabiles existant: Primo, quia deprehendimus, interdum sensus errare; ac prudentis est, nunquam nimis fidere illi, qui nos ut sensat deciperunt: Deinde, quia quotidie in somnis innumera videmur sentire aut imaginari, quæ nusquam sunt; nullaque sit dubitandi signa apparent, quibus somnum à vigilia certo cognoscat. Ego vero & hanc assertionem ut veram amplecti nequeo; Ecquis enim dubitet, utrum ipse, aut corpus ipsius existat, nec ne? Et quis sic dubitantem Philosophum audiat? Quis dubitantem, utrum hic albus sit*

fit paries an ater, hic ignis calidus, hæc aqua frigida, ferat, aut sanum putet? Dubitari quidem posset, utrum corpora talia sint, talibusve prædita qualitatibus, quales in ipsis esse arbitramur; Utrum verò simpliciter existant, dubitari nulla ratione potest ab eo, cui modò sanum est cerebrum, aut mens sana in corpore sano. Neque rationes, quibus suam conatur astruere dubitationem Cartesius, contrarium evincunt. Nam primò, utrum error sensibus attribui queat, merito dubitari potest. Ego non sensus, sed mentem potius errare dixerim, quod res tales judicet, quales externis nunquam sensibus apparent. Si ergò nunquam ei fidendum iudices, à quo vel semel es deceptus, utique tuo ipsius iudicio nunquam credas oportet, quia sæpius ab eo es deceptus, quotiescunque nempe malè de objecto iudicavit. Nunquam proinde te verè iudicare tibi erit credendum, & semper decipere; Quo quid ineptius fingi aut dici queat non video. Equidem si Cartesii quispiam discipulus ita sentiat, per me ipse suo sibi fruatur iudicio licet; adeoque si me errare judicet, facili ipsi negotio reponam, ipsum vel suo ipsius iudicio hallucinari, adeoque me neutiquam errasse. Sic enim ipsis Cartesii verbis argumentor: Prudentiæ est nunquam fidere ei, à quo vel semel es deceptus; Atqui, mi Cartesiane, haud semel à iudicio tuo es deceptus; Prudenter itaque feceris, si iudicio tuo, me errare affirmanti, fidem nunquam adhibeas. Altera quoque ratio nullius prorsus est momenti. Nos enim sentire aut imaginari aliquando, nedum quotidie, vel semel, nedum innumera in somnis, quæ nusquam sunt, mihi à Cartesio probari velim. Certum mihi hoc atque indubitatum videtur, omne sensibile, imaginabile, aut cogitabile esse aliquid, prout latius in Philosophiæ nostræ *Lib. I. Exercit. III.* ostendimus. Verum quidem est nos sæpius cogitare aut imaginari varia sive in somno sive in vigilia posse entia composita, quæ composita sunt, ut mons aureus, chimæra, &c. at horum compositorum simplicia aut partes Entia non esse vel nihil prorsus negamus. Si ergò quid illud sit, quod somniando nobis imaginamur, quæras; respondeo esse species phantasmæ impressas, quas prorsus nihil esse aut nusquam, cum sint in cerebro, nemo dixerit. Sunt enim rerum objectarum imagines, ab iisdemque causatæ, quas somniando confundi quidem inter se posse concedo, nihil tamen esse omnino aut nusquam, nunquam effeceris. Quibus autem signis somnus à vigilia dignoscatur alia Quæstio est; Ego quidem à vigilante, modò imperturbato sit cerebro, per se evidenter id cognosci, & non nisi à somniantе Philosopho in dubium vocari posse, existimo.

Q U Æ S T I O IV.

An de Demonstrationibus mathematicis dubitari queat?

Affirmativam & hic tenet Cartesius, S. 5. *Dubitamus etiam, inquit, de reliquis, quæ antea pro maxime certis habuimus; etiam de Mathematicis demonstrationibus, etiam de iis Principiis, quæ hæcenus putavimus esse per se nota; tum quia vidimus, aliquando nonnullos errasse in talibus, & quædam pro certissimis, & per se notis admisisse, quæ nobis falsa videbantur; tum maxime quia audivimus, esse Deum, qui potest omnia, & à quo sumus creati.* Ego quidem sic judico, hypotheses quasdam Mathematicorum in dubium vocari posse, quinimò varias physicè esse falsas me demonstrasse arbitror *Exercit. Philosoph. Lib. 7. Exercit. 5. Exemp. grat. Non omnem lineam in partes æquales posse dividi; A quolibet puncto ad quodlibet non semper duci rectam lineam, &c.* At verò hoc non obstat, quo minus Mathematicorum demonstrationes certæ & evidentes sint ratione consequentiæ. Adeoque in Mathesi dubitari nequit de Demonstrationibus, utrum evidentes sint percipienti; licet interim de hypothesebus, quibus ejusmodi demonstrationes nituntur, scrupuli nonnulli moveri queant, ut ex dictis apparet. Deinde & hoc notandum, ea quæ evidentia nobis sunt, non continuo omnibus evidentia esse; quinimò multa nunc mihi evidentia facta ingenuè fateor, quæ antehac mihi obscura, imò & falsa videbantur. Haud ergo mirum, quod nonnulli errant, etiam circa ea, quæ evidentissima aliis videntur & per se nota. Evidentia lumen aliquod in mente supponit, quo dum alii destituantur, haud mirum veritatem ipsis ut minus evidentem aut perspicuam apparere. Charta hæc evidenter mihi alba apparet, at verò icterico forte vel alteri oculis laboranti alio colore imbuta videbitur. Non ergo dubitandum de iis, quæ nobis evidentia sunt, quinimò de evidentibus hoc ipso quod evidentia sint dubitari nequit, quia evidentia omnem scrupulum, adeoque & dubitationem tollit.

Quod autem subjungit Cartesius, Deum omnia posse; Ignorare autem nos, *an forte nos tales creare voluerit ut semper fallamur, etiam in iis, quæ nobis quam notissima apparent; quia non minus hoc videtur fieri potuisse quam ut interdum fallamur, quod contingere ante advertimus.* At verò se parum hic Theologum, qui potentiam Dei rectè percipiat, ostendit Cartesius. Neque enim hæc ad impossibilia se extendit, aut ea, quæ contradictionem implicant. Jam verò Deum creare homines sive creaturas ratione præditas, quæ ut tales semper fallantur, meram esse contradictionem ex parte Dei haud difficulter probari potest. Quod enim nunc erroribus & fallaciis obnoxii sint homines, id non naturæ à Deo conditæ, sed corruptæ

attribuendum cenſeo. Deus, cum natura ſua & eſſentia abſolute bonus ſit, creaturam non niſi bonam & ratione ſui perfectam condere potuit: Unde & poſt omnium rerum creationem legitur *Genef. 1. 31. Tum inſpexit deus quicquid fecerat, ecce autem bonum erat valde.* Cum ergo creatura rationalis exigat bonitatem rationalem, ſive quæ rationi ſit conformis, utique hominem non niſi moraliter ſive rationaliter bonum condere potuit Deus. At verò ut peccatum, ita & errorem menti ſive rationi ſanæ quam maximè adverſari æquis neget, ſiquidem in veritatis cognitione & amore omnem mentis perfectionem ſive bonitatem conſiſtere dubium eſſe nequit. Non ergo ignoramus, ut ait Cartefius, an Deus nos tales creare voluerit, ut ſemper fallamur, cum hoc ipſum ſanctiſſimæ ipſius naturæ quam maximè repugnet, ut jam probatum eſt. Fieri quidem poteſt ut peccet homo, ut verò peccatorem qua talem creet Deus impoſſibile aſſerimus, & non minus rationi, quam Theologiæ, adverſari.

Q U Æ S T I O V.

*An ſemper in poteſtate noſtra ſit cavere,
ne unquam erremus?*

Aſſertivam tenet Cartefius, §. 6. *Sed, inquit, à quocunque tandem ſimus, & quantumvis ille ſit potens, quantumvis fallax; hanc nihilo minus in nobis libertatem eſſe experimur, ut ſemper ab iis credendis, quæ non plane certæ ſunt & exploratæ, poſſimus abſtinere; atque ita cavere ne unquam erremus.* Ab hiſce ſanè verbis, quotieſcunque ea perlegi, mentem meam abhorruiſſe fateor. Ad rem autem nunc dico, actiones quæ à mentis noſtræ arbitrio dependent, non ad intellectum, ſed ad voluntatem pertinere. Cum itaque credere, errare, judicare, aſſentire, diſſentire, &c. propriè actiones voluntatis non ſint, ſed intellectus, eaſdem utique mentis arbitrio nequaquam ſubjectas eſſe exiſtimo. Neque enim à mentis noſtræ libertate dependet, judicare Solem Terræ eſſe majorem vel minorem, poſtquam rationes, quibus alterutrum doceatur, conſideratæ ſunt. Neceſſitatur certè mens noſtra ad aſſenſum vel diſſenſum, ſive certum ſive probabilem, prout rationes, quibus ad aſſenſum moveat vel diſſenſum, vel ut certæ, vel ut probabiles ab ea percipiuntur. Quod ſi quoque rationes falſæ fuerint, quas tamen ut veras, ſive probabiles mens percepit, equidem ad errandum ſimiliter quaſi neceſſitari eam arbitror. Quo ergo ab errore abſtineamus, & ne unquam fallamur, caveamus, nullum judico rationes pro utraque ſententia productas diligenter examinare, animoque puro perpendere; ſic enim vel ipſo naturæ lumine futurum cenſeo mentem

mentem veritatem ipsam amplexuram. Rationes enim, quas apprehendit mens, vel veræ sunt vel falsæ; si falsæ, urique non nisi errorem exinde gigni posse vel opinionem falsam certissimum est. Si verò rationes veræ fuerint, easdem mens apprehendit vel ut veras & certas, vel ut probabiles tantum: si prius, oritur in mente scientia certa & evidens; si posterius, opinio tantum, ut notum; Adeoque arbitrio hic nullus locus est, ut consideranti planum. Si tamen quæstio procedat de actionibus imperatis & externis, scilicet de affirmatione, negatione, assensu, dissensu, iudicio, errore, &c. quatenus in externa oris enunciatione, vel etiam in scriptione consistit, istoc sanè sensu in libero nostro arbitrio positum esse fateor aliquid affirmare vel negare; ac proinde eatenus Cartesio concedi posset, nos posse cavere ne unquam erremus. Si nempe nihil unquam enunciemus vel scribamus esse verum vel falsum, nisi quod verum vel falsum esse clarè distincteque jam percepimus. Et hoc sensu quoque alibi rarisser mentis nostræ assensum cohibendum esse me scripsisse memini, donec clarè distincteque illud verum esse perceperimus.

Q U Æ S T I O VI.

An cognitio, (Ego cogito, ergo sum) sit omnium prima & certissima, quæ cuilibet ordine Philosophanti occurrat?

Ita sentit Cartesius, §. 7. Sic autem rejicientes illa omnia, de quibus aliquo modo possumus dubitare, ac etiam falsa esse fingentes; facilià quidem supponimus, nullum esse Deum, nullum cælum, nulla corpora; Nosque etiam ipsos non habere manus, nec pedes, nec denique ullum corpus; non autem idèd nos qui talia cogitamus nihil esse: repugnat enim, ut putemus, id quod cogitat, eo ipso tempore quo cogitat, non existere. Ac proinde hæc cognitio, ego cogito, ergo sum, est omnium prima & certissima, quæ cuilibet ordine Philosophanti occurrat. Nec rejicienda, nec falsa fingenda esse, quæ jam vera scimus ut, esse Deum, cælum, sydera, corpora extra nos, nosque habere corpus, manus, pedes, oculos, &c. ex dictis apparet; quinimò hoc impossibile arbitramur ei, cui modo sanum est cerebrum. Interim & hoc verum censemus, si quispiam mentis adèd impos fuerit, ut ista omnia vel rejiciat vel falsa cogitet, rectè tamen ex eo colligi posse, talia cogitantem existere, siquidem qui stultus est, vel insanus vel atheus, non est omninò nihil. Repugnat namque ut putemus eum, qui stultus est aut insanus, eo tempore, quo insanit aut stultitiam suam exercet, non existere? At verò, quæ demum hinc consequentia quispiam deduxerit, hanc cognitionem, *Ego cogito, ergo sum*, esse omnium primam & certissimam, quæ cuilibet ordine Philosophanti occurrat, quod vult Cartesius? Nonne enim primò

oportet scire, quid sit cogitare, esse, existere? Et nonne ista illativa; *ego cogito; ergo sum*, præsupponit omnem actionem præsupponere agentem, ejusque existentiam? Quo jure ergò hæc cognitio, *ego cogito ergo sum*, omnium prima dicatur, & certissima, cum & aliæ non minus certæ dentur, hætenus saltem ego evidenter percipere non potui. Certè cum omnis conclusio eliciatur ex præmissis, earum noticia conclusionis cognitionem antecedit necesse est.

Q U Æ S T I O VII.

Unde cognoscatur differentia inter corpus & animam?

Existimat Cartesius omnia profus dubia rejiciendo, & falsa fingendo optimè ad cognitionem Mentis perveniri posse, ejusque à corpore distinctionis; Sic enim progreditur §. 8. *Hæcque optima via est ad mentis naturam, ejusque à corpore distinctionem agnoscendam: Examinantes enim quinam finis nos, qui omnia quæ à nobis diversa sunt supponimus falsa esse, perspicuè videmus, nullam extensionem, nec figuram, nec motum localem, nec quid simile, quod corpori sit tribuendum, ad naturam nostram pertinere, sed cogitationem solam; quæ proinde prius & certius quam ulla res corporea cognoscitur; hanc enim jam percepimus, de aliis autem adhuc dubitamus. Certè sicuti peccando aut malè agendo ad virtutem perveniri nequit, ità nec errando aut vera pro falsis habendo ad veritatem aut scientiam propriè perveniri arbitror. Cumque extensum esse idem sit Cartesio, quod esse extra punctum indivisibile, eoque nequaquam includi aut terminatum esse, quæ utique ratione omnem profus extensionem à mente removeat, haud benè capio. Sed & motum localem ipsi adimit. Nunquid ergò mentem immobilem, eidemque semper spatio præsentem & quasi affixam existimat? Hoc si statuatur, quomodo mentis immortalitatem, ejusque à corpore separabilitatem defendat Cartesius, ipsi viderint.*

Meo quidem judicio, haud rectius aut certius, ut existentia ità & natura mentis agnoscitur, quam à posteriori, ut loquuntur, id est, ex illius operatione immateriali. Quod ut intelligatur, notandum est operationes nos in nobismet ipsis advertere varias, cogitamus, dubitamus, judicamus, loquimur, videmus, audimus, ambulamus, edimus, &c. Hæc inter operationes magnam advertimus differentiam. Earum enim quædam ità comparatæ sunt, ut absque instrumento corporeo peragi haud queant, ut loqui, videre, audire, ambulare, edere, &c. quæ propterea materiales seu corporeas appellare soleo. Quædam verò ità sunt comparatæ, ut corporis instrumento aut organo non indigeant, ut, cogitare, dubitare, judicare, &c. Quæ propterea immateriales actiones appello, &

à corpore independentes. Cum igitur ex operationibus animæ seu mentis existentiam & naturam cognosci dico, non materiales actiones, (cujusmodi etiam in brutis conspiciuntur) sed immateriales intelligo; siquidem certissimum & evidentissimum mihi videtur, id omne, quod absque aliquo operari potest, id quoque absque eo esse & existere posse. Latius de hoc negotio disserui, *Philos. Lib. I. Exercit. 1. Et Lib. 4. Quest. 1.*

QUÆSTIO VIII.

Utrum ex sola cogitatione existentia nostra certò concludi queat?

Affirmat Cartesius; Cogitationis autem nomine se intelligere dicit §. 9. illa omnia, quæ nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita, inquit, non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire, idem est hic quod cogitare. Nam si dicam, ego video, vel ego ambulo, ergò sum, & hoc intelligam de visione, aut ambulatione, quæ corpore peragitur, conclusio non est absolutè certa; quia, ut sæpe fit in somnis, possum putare me videre, vel ambulare, quamvis oculos non aperiā, & loco non movear, atque etiam fortè, quamvis nulum habeam corpus; sed si intelligam de ipso sensu, sive conscientia videndi aut ambulandi, quia tunc refertur ad mentem, quæ sola sentit, sive cogitat, se videre aut ambulare, est planè certa. Confundit hoc loco Cartesius actiones intellectus & voluntatis, cum tamen magna inter ipsas sit differentia. Licet enim Intellectum & Voluntatem facultates, nec inter se, nec ab ipsa anima, distinctas realiter esse concedam, actiones tamen ipsas diversissimas esse existimo. Aliud enim est velle, aliud cogitare, percipere, &c. Intelligimus, cogitamus peccata, mala, adversa, quæ tamen nemo propterea se velle dixerit. Si tamen cogitandi vocabulum tanquam genericum ad quavis mentis seu animæ actiones elicatas quispiam accommodare velit, quæstio magis de nomine quam de re esse videtur. Latissimo tamen hoc significatu uspiam reperiri non puto. Sed esto, quælibet mentis actio vocetur cogitatio; Num ergò ex sola cogitatione me existere colligam? Profectò, cum omnis actio sit agentis seu agentem præsupponat, qua ratione ex visione aut ambulatione, quæ corpore peragitur, existentia nostra haud rectè aut certò concludi queat, non video.

Neque obstat, quod ait Cartesius, sæpe in somnis possum putare me videre vel ambulare, &c. Longè enim aliud est putare me videre, aut ambulare, aliud videre ipsum, aut ambulare. Putare actio mentis est, videre & ambulare ad corpus pertinent, quamvis & animam videndi potentia præditam esse alibi à me ostensum est, *Philosoph. Lib. 4. Quest. 10.* Quicquid sit, ea quæ in somnis

somnis videntur, species sunt materiales phantasia impressæ, quæ proinde & corporis existentiam satis evidentè arguunt; Adeoque, quod aliquis absque corpore possit fortè putare se ambulare pedibus nempe, per fortè negari posset. Neque enim ulla ratione sit verisimile, mentem vel animam à corpore separatam huiusmodi somniorum ludibriis hallucinari.

Denique & hoc notandum hic occurrit, quod Cartesius cogitationem sive perceptionem mentis, qua se videre aut ambulare putat, ad Conscientiam referat, cum usus, quo solo verba valent, obtineat, ut Conscientia vocetur illa mentis facultas, qua quid egimus vel non egimus, vel etiam agendum omittendumve nobis sit, conscii sumus, ut & alibi docuimus. *Philos. Lib. 6. Exercit. 11.* Quænam ergò hæc est licentia, verbis pro arbitrio alium, quam longus usus constituit, sensum, aut significationem assignare alienam? Philosophorum est, non verba ad alienam significationem detorquere, sed clavis, perspicuis, usitatique verbis veritatem proponere atque explicare.

QUÆSTIO IX.

An Logica definitiones semper sint necessaria?

De hoc negotio ità differit Cartesius §. 10. *Non hic explico alia multa nomina, quibus jam usus sum, vel utar in sequentibus, quia per se satis nota mihi videntur. Et sæpè adverti, Philosophos in hoc errare, quod ea quæ simplicissima erant ac per se nota, Logicis definitionibus explicare conarentur; ità enim ipsa obscuriora reddebant. Atque ubi dixi, hanc propositionem, Ego cogito, ergò sum, esse omnium primam & certissimam, quæ cuilibet ordine Philosophanti occurrat, non idèd negavi, quin ante ipsam scire oporteat, quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo; item quod fieri non possit, ut id quod cogitet non existat, & talia; sed quia hæc sunt simplicissime notionès, & quæ solæ nullius rei notitiam præbent, idcirco non censui esse numerandas. Equidem, si per Logicas definitiones intelligat Cartesius vulgares illas, quæ apud Aristotelicos passim occurrunt, res illis plerumque non explicari fateor, sed intrinsecari magis atque obscuriores reddi. Exemplo sit vulgò recepta illa apud omnes ferè Hominis definitio, quæ omnium perfectissima habetur. *Homo est animal rationale.* Equis enim hac definitione rectius aut clarius naturam hominis percipiar, quam si simpliciter notionem Hominis offerri audiat? Jam enim quid sit *Animal*, & quid *rationale* definiendum erit. Merito igitur, meo quidem iudicio, notavit hoc loco Cartesius hunc in Philosophis errorem, quod etiam res simplicissimas & per se notas logicis suis Definitionibus, (quæ genere constet & differentia, qualem fortè nusquam reperias, siquidem omnia à quibus differant,*

rant, haud cognoscis) explicare conentur. Non possum, quin addam
hic verba Gassendi Philosophi discretissimi de hoc negotio differentis,
Exercit. Parad. Lib. 11. Exercit. 5. Nunc quod magis est rei presentis
quaesierim solum ex te quomodo putes rustico ac Philosophia tua ignaro
planam fieri hominis naturam, ubi paucis verbis illi dixeris *Animal*
rationale? Ut enim taceam quot explicanda occurrerent illi circa *Ani-*
mal, cum non magis foret *Animalis*, quam *Hominis* cognita natura, in
quamnam caliginem putas deducendus esset, cum inquirenti quid per
rationale intelligeres, tot verba essent multiplicanda, & de singulis tot
essent interroganda, ut dies illum & te lux omnino deficiat. Neque
enim dixeris Definitione semel assignata nihil esse amplius querendum,
siquidem cum tu vel gratis, vel juxta praecupationem dare mihi
verba possis, quae ego possim non intelligere, quorsum mihi ulterius te
rogare non liceat, ut illud ipsum tandem quod tu intelligis, intelligam?
Et praesertim in hac materia, cum adeo difficile sit vel uno, vel paucis
verbis abstrusam adeo rem explicare, cujusmodi est essentia, quae eadem
sit, & cognosci debeat radix & causa tot proprietatum cum ratione,
qua illas fundit vel adjunctas habet, &c.

Verum enim vero haec ut ita sint, & ineptae plerumque in
Peripato rerum tradantur Definitiones, haud tamen propterea
negandum, rerum etiam simplicium, ut cogitationis, existentiae,
certitudinis, &c. explicationes tradi posse, quibus etiam ea, quae
simplicissima sunt, facilius & clarius à mente percipiuntur. Neque
enim ea, quae per se & sua luce nota dicuntur, omnibus nota esse
putandum est. Definitiones itaque sive explicationes eo fine ad-
hibendas censeo, ut ea, quae ratione hujus aut illius intellectus
obscuriora sunt, licet aliis clara, etiam ipsi clariora & perspicua
evadant. Quod enim per se notum est, non continuo omnibus
aeque notum est. Multa jam me intelligere & percipere vel
absque definitione & explicatione ulteriori existimo, quae tamen
olim non adeo clare me intellexisse aut percepisse memini. Ità
ut etiam rerum notissimarum definitiones sive explicationes ne-
cessariae sint, non absolute, vel ratione intelligentium, Dei, Ange-
lorum, vel etiam hominum doctiorum; sed relative ad eos, qui
ad illum cognitionis aut Luminis gradum nondum pervenerunt.
Et hinc est, quod Cogitationem definiamus actionem, mentis rem
quandam considerantis; Existentiam esse ipsam essentiam Entis,
quatenus ut actualiter praesens à mente concipitur; Certitudinem
esse mentis persuasionem, quae omnem dubitationem excludit; &
ita de ceteris.

QUESTIO X.

An Mens notior sit quam corpus?

Præsuppono quæstionem hanc institui ratione scientiæ humanæ, siquidem ratione Dei omnia æquè nota sunt & conspicua. Sensus ergo quæstionis propositæ est, utrum nobis notius sit, Mens nostra, an Corpus? De hac re ita Cartesius, §. 11. Jam verò ut sciatur, mentem nostram non modò prius & certius, sed etiam evidentius quam corpus cognosci, notandum est Lumine naturali esse notissimum, nihil nullas esse affectiones sive qualitates, atque idèò ubicunque aliquas deprehendimus, ibi rem sive substantiam, cujus illæ sint, necessariò inveniri; Et quòd plures in eadem re sive substantia deprehendimus, tanto clarius nos illam cognoscere. Plura verò in mente nostra, quam in ulla alia re à nobis deprehendi, ex hoc manifestum est, quod nihil planè efficiat, ut aliquid aliud cognoscamus, quin idem etiam multò certius in mentis nostræ cognitionem nos adducat. Ut si terram judico existere, ex eo quod illam tangam vel videam, certè ex hoc ipso adhuc magis mihi judicandum est mentem meam existere; fieri enim forsitan potest, ut judicem me terram tangere, quamvis terra nulla existat; Non autem, ut id judicem, & mea mens quæ id judicet nihil sit; atque ita de cæteris. Equidem si vel minima dubitatio sufficiat, ut res dubia pro falsâ habeatur vel rejiciatur, & verò jam supra demonstrationes Mathematicæ vel eo nomine in dubium vocatæ sint à Cartesio, quod nonnulli in talibus errarint, ut supra §. 5. assertum; nescio qua ratione mens nostra notior, quam corpus ab ipso statuatur, cum tot jam olim & etiamnum reperiantur, qui mentis existentiam, tanquam Entis à corpore realiter distincti, in dubium vocarunt, verum etiam apertè eandem negarunt, idque variis argumentis demonstrare conati sunt. Ad rem verò quod attinet, ego non minus corporis, quam animæ sive mentis existentiam à nobis cognoscibilem existimo; Si verò quæstio instituat de natura, proprietatibus sive attributis eam dan explicantibus, nihil equidem verius à Cartesio dictum arbitror, sit n quam quo plures in eadem re proprietates sive qualitates depre- null hendimus, tantò quoque clarius & perfectius eam nos cognoscere. Auri Utrum verò plures in mente nostra qualitates à nobis deprehen- quo dantur, quam in ulla alia re, non ita clarum est. Neque ratio alte Cartesii hoc ipsum evincit, siquidem ex ea concludi tantum potest, omni nihil à nobis percipi aut intelligi absque anima aut mente, quæ dere percipiat & intelligat; adeoque omnium rerum cognitionem men- inqu tem præsupponere. At non sequitur, de existentia mentis certus undi sum antequam de aliarum rerum existentia certus sim; Ergo plura quide de mente mea percipio, quam de rebus cæteris. Similiter ex eo conte quod videam oculis multa objecta, concludi quidem potest ob non p jectorum demon

jectorum perceptionem oculos præsupponere; at non sequitur exinde à me plura in oculis videri, quam in objectis, ut notum. Denique & hoc ad Cartesii argumentum notandum occurrit, ex eo colligi quidem posse mentem existere, licet vel falsò judicet; at verò ex eo haud probari mentem esse Ens quoddam à corpore distinctum. Dixerit enim fortè quispiam, se non existentiam animæ negare, seu mentis, quæ judicet; at verò se negare animam esse Ens quoddam à temperamento aut cerebro nostro distinctum, quod est probandum.

Quamvis autem admodum infirma sit hæc Cartesii illatio, fatendum tamen mihi videtur, mentem sive animam humanam, quæ natura sua intelligendi facultate prædita est, longè facilius diligenti studio & meditatione adhibitis, ad sui ipsius quam corporum aut rerum materialium cognitionem pervenire posse. Et ratio hæc est, quia longè major est proportio mentem inter ipsiusque facultatem, quam inter mentem & corpus. Sicuti ergò corpora pellucida, ut vitrum, crystallum, aqua, glacies, &c. magis conspicua sunt oculis corporeis, quam corpora opaca, ità ut etiam partes interiores appareant; ità quoque naturas spirituales & materiæ expertes oculo mentis sive intellectui magis conspicuas esse & intelligibiles judico, ità ut etiam intimæ actiones earum ab eo cognoscantur. Quòd etiam referri haud ineptè fortè posset illud Apostoli, 1 Cor. 11. 11. *Quis enim hominum novit ea, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in eo?*

Q U Æ S T I O X I.

*An à cognitione Dei omnium aliarum rerum
cognitio dependeat?*

Quia hætenus Cartesius, dubitationibus suis quasi sopore quoddam oppressus atque involutus, ignorat, utrum talis fortè ipse sit natura, ut fallatur etiam in iis, quæ ipsi evidentissima apparent, nullam quoque certam se habere Scientiam asserit, donec primò Authorem suæ originis, id est, Deum agnoscat; Nempe talem à quo non nisi talis creatus sit aut creari potuerit, ut falli nequeat, saltem in iis, quæ sibi clara & evidentia apparent. Et hinc tandem omnium rerum scientiam sive cognitionem à cognitione Dei dependere concludit, Sed, ipsum differenter audiamus, S. 13. *Cum autem, inquit, mens, quæ seipsam novit, & de alijs omnibus rebus adhuc dubitat, undique circumspicit, ut cognitionem suam ulterius extendat; primò quidem invenit apud se multarum rerum ideas, quas quandiu tantum contempletur, nihilque ipsis simile extra se esse affirmat nec negat, falli non potest. Invenit etiam communes quasdam notiones, & ex his varias demonstrationes componit, ad quas quandiu attendit, omnino sibi persuadet esse*

esse veras. Sic; Exempli causa, numerorum & figurarum ideas in se habet, habetque etiam inter communes notiones, quod si æqualibus æqualia addas, quæ inde exsurgent erunt æqualia, & similes; ex quibus facile demonstratur tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis, &c. ac proinde hæc & talia sibi persuadet vera esse, quandiu ad præmissas, ex quibus ea deduxit, attendit. Sed quia non potest semper ad illas attendere, cum postea recordatur, se nondum scire, an forte talis natura creata sit, ut fallatur etiam in iis, quæ ipsi evidentissima apparent, videt, se merito de talibus dubitare, nec ullam habere posse certam scientiam, priusquam suæ auctorem originis agnoverit. Quæ Cartesii sententia, utut satis pia videatur, quatenus cognitionem Dei omnium rerum scientiæ præferendam statuit. Philosophica tamen aut vera non est; quinimò diligentius perpenſa omnium rerum cognitionem, ne dicam ipsius Dei, reipsa evertit. Quamvis enim Deum talem hominem creasse ponamus, qui in istoc statu falli nequaquam potuerit, equis etiamnum talem esse hominis naturam exinde evicerit? Cum enim hominis natura peccato & primorum parentum lapsu admodum sit corrupta, usque adeo ut in iis, quæ ad æternam ipsius spectant beatitudinem planè cæcuetur, nihilque eorum intelligat, teste Apostolo. 1 Cor. ii. 14. Nonne in promptu est suspicari etiam falli hominem posse in iis, quæ naturalem hujus vitæ perfectionem concernunt? Si enim hæc repugnet naturæ mentis humanæ errare in iis, quæ ad æternam ipsius beatitudinem requiruntur, num repugnabit eandem hallucinari in iis, quæ ad temporalem ipsius perfectionem sunt necessaria? Quamvis ergo Deum statuamus esse *αὐτομάτως* & summè veracem, à quo creati sumus, (si hujusmodi dubitationibus indulgeamus) semper remanebit scrupulus, utrum non semper fallamur, postquam corrupti sumus, & integritate concorsq; destituti. Quid ergo proderit scire Deum Creatorem num esse veracem & minime fallacem, eumque te integrum & vera intelligendi facultate prædiatum condidisse, cum te integritatem istam aut intelligendi virtutem etiamnum possidere nescias, quin verò jam dudum te eam amisisse suspicari liceat? Coſtat ergo ex cognitione Dei reliquarum rerum cognitionem nequaquam dependere. Et reversa, etiam si quis cogitare Deum non esse, vel ipsius existentiam in dubium vocaret, vel ignoraret, non tamen propterea, si modò rationis effectus compos, ignorare posset quo & tria esse quinque; Totum esse majus sua partes æqualibus, si addas æqualia vel demas, reliqua fore æqualia, &c.; Et ratio est, quia hujusmodi prædicata reipsa & intimè suis subjectis includuntur; qui enim duo & tria dicit, idem dicit quod quinque, aliis solummodo verbis idem enunciatis. Similiter qui Totum nominat, partes, quæ totum constituant, intelligit, quæ proinde singule toti æquales esse nequeunt, & sic de cæteris. Neque alia videtur esse ratio earum veritatum, quæ ex

hæc in Mathesi deducuntur. Exemp. grat. Trianguli tres angulos duobus rectis esse æquales, &c. siquidem hic revera nihil aliud dicitur, quam unum esse idem seu æquale alteri, Exempli gratia, Numerum duodenarium esse æqualem tribus quaternariis; vel quatuor ternariis: vel ternario, quaternario, & quinario; vel duobus senariis, &c. quæ omnia in re prorsus idem sunt, ut consideranti patebit. Sicuti ergo falli nequit, qui aurum dicit esse aurum, Totum continere suas partes, numerum quinarium binarium & ternarium, &c. perinde quoque eum falli prorsus impossibile arbitror, qui hujusmodi veritates absolute veras judicat, etiamsi eum cognitione Dei haud imbutum esse fingamus. Harum ergo veritatum cognitio à cognitione Dei non dependet. Adde denique quamplurimos repertos esse, & etiamnum reperiri saltem practice atheos, quos tamen nihil de Deo cogitantes plurimarum rerum cognitione imbutos esse constat.

Si excipias, eorum cognitionem haud esse certam, quia utrum tales creati sint, qui semper fallantur ignorant, ad id jam satis supra responsum est. Nam primo eundem nunc in hoc corruptionis naturæ humanæ statu scrupulum Cartesio movere possem, ipsum, jam omnino cognitione Dei imbutum, tamen scire non posse, utrum non usque adeo mens ipsius occæcata sit, ut jam nusquam veritatem invenire queat. Nam si ratione rerum spiritualium homo cæcus sit, per quarum cognitionem absolutam perfectionem consequi posset; quidni & cæcus esse queat ratione eorum, quæ ad naturam pertinent? Deinde, absolute impossibile esse diximus, & apertam putamus involvere contradictionem, hominem falli five errare in iis, quæ sua natura nota sunt, ipsique evidentiæ, cujusmodi imprimis sunt veritates jam dictæ & similes, quas vulgò Notiones communes appellant, & in re ab ipsa ratione haud differunt; & consequenter etiam quæcunque ex iis evidenti consequentiâ deducuntur, iisque proinde inclusa continentur, quæque proinde à nemine sanæ mentis & ratione utenti negari unquam vel in dubium vocari possunt. Quodcumque enim quis clarè distinctèque percipit esse verum, id etiam verum esse necesse est; Neque alia majoris certitudinis regula tradi vel excogitari potest; quam proinde & sibi perpetuo observandam proposuit ipse Cartesius, *Dissertatione de Methodo, §. II.*

QUESTIO XII.

An existentia necessario in Idea Dei contineatur?

Meo quidem judicio, cum Deus sit Ens perfectissimum, *per se* quod omnes vel cogitabiles essentia sua perfectiones continet, utique Dei conceptu omnes omnino perfectiones objective

con-

conineri certissimum videtur. Cum itaque in *ipsa* non existeret nulla perfectio contineatur, sitque omnium perfectionum quasi negatio, utique & conceptu Dei existentiam ejusdem includi manifestum est; atque adeo Deum absque existentia concipi repugnat. Præterea, si Deus esse aut concipi queat absque existentia, utique & concipi posset tanquam Ens possibile, sicut creatura; quod si concesseris, poterit & concipi Deus tanquam Ens producibile & ab alio dependens, nempe à quo ex statu possibilitatis in statum actualitatis reduci posset. Verum enim verò, cum conceptu sive idea Dei etiam independentia contineatur, utique Deum absque existentia concipi, aut ideam Dei non existentis dari, repugnat. Verissimè ergò hoc loco concludit Cartesius, §. 14. ut ex eo, quod mens percipiat in Idea trianguli necessariò contineri, tres ejus angulos æquales esse duobus rectis, planè sibi persuadet triangulum tres angulos habere æquales duobus rectis; ita ex eo solo, quod percipiat, existentiam necessariam & æternam in entis summè perfecti ideam contineri, planè concludere debet, ens summè perfectum existere.

Confirmatur hæc quoque sententia ex sequentibus, quod nempe nullius alterius ideam ejusmodi necessariam existentiam in se continere advertat mens nostra; quod similiter rectè docet Cartesius, §. 15. Magisque hoc credit, si attendat, nullius alterius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat. Ex hoc enim intelliget, istam ideam entis summè perfecti non esse à se effectam, nec exhibere chimericam quandam, sed veram & immutabilem naturam, quæque non potest non existere, cum necessaria existentia in ea contineatur. Hæc satis rectè procedunt. Quæ ut intelligas, notandum, creaturas, earumque ideas ita comparatas, ut necessariam existentiam non involvant. Potest enim, exempli gratia, Idea rosæ in me existere, licet reipsa rosa extra mentem meam non existat; pro arbitrio enim eam mente quolibet tempore concipere possum: & facile adverto eam etiam non existere posse. At verò longè aliter se habet idea Dei sive entis summè perfecti; ab eo enim, quod summè perfectum esse intelligo, existentia ne à mente quidem potest separari. Et si ne mente quidem existentia ab essentia Dei separabilis est, utique multò minus extra mentem meam eam separabilem esse manifestum videtur.

Dices: Atqui omne ens existit, seu existentiam habet: quod enim non existit, nusquam est, adeoque nec ens. Cum ergò varia entia à me concipi queant, licet non existant, utique neque ex conceptu Dei ejusdem existentia colligi posse videtur. Respondeo, me libenter concedere, omne Ens existere, adeoque entia possible, ut vocant, nulla esse & non nisi æquivocè sic dicta. Concedo insuper ex conceptu entis cujuscunque haud rectè existentiam ejusdem concludi posse. At verò notandum hic est, me facile intelligere magnam esse differentiam inter conceptum Dei & creaturæ

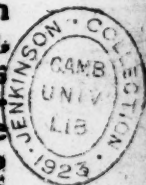
Con

Conceptus sive idea Dei mihi repræsentat existentiam necessariam & independentem; conceptus vero creaturæ sive idea entis creati mihi repræsentat existentiam non necessariam, dependentem, & arbitriariam; adeoque licet ex conceptu illius creaturam existeret concludere nequeam, certè tamen ex conceptu Dei sive entis summe perfecti evidentissimè concludere posse videor Deum existeret, quia illius idea necessariam existentiam includit. Præterea, & hoc notari velim, licet ex idea rosæ haud rectè concludi queat rosam existeret, concludi tamen & hoc posse rosæ ideam nunquam in me existeret naturaliter potuisse; si nunquam rosæ in rerum natura fuisset, quæ istius in me idea fuisset causa. Nisi ergo esset Ens perfectissimum in rerum natura, nunquam illius idea in mente mea esse potuisset; unde enim illa potuisset esse producta? Certè, sicuti species in speculo apparens terminata, non nisi à corpore finito, & terminato causari potuit, ita neque idea entis infiniti in mente mea unquam esse potuisset, nisi ab ipso Deo in illa producta seu causata fuisset.

QUESTIO XIII.

An rerum, quæ nusquam sunt aut fuerunt, idea à mente formari queant?

Nec est, quod quispiam contra præcedentia objiciat, essentiam communiter ab existentia à nobis solerè distingui, variasque proinde rerum ideas etiam nusquam existentium, adeoque & ipsius Dei pro arbitrio à nobis effingi posse; siquidem jam omnino dictum est, nullius rei ideam apud nos inveniri, in qua existentiam usque adeo necessariam contineri mens nostra advertat. Hanc quoque sibi objectionem proponit Cartesius, S. 16. Hoc, inquit, facile credit mens nostra, si se prius omnino præjudiciis liberaverit. Sed quia sumus assueti; reliquis omnibus in rebus essentiam ab existentia distinguere; atque etiam varias ideas rerum, quæ nusquam sunt, aut fuerunt, ad arbitrium effingere, facile contingit, cum in Entis summe perfecti contemplatione non sumus planè defixi, ut dubitemus, an fortè ejus Idea una sit ex iis, quos ad arbitrium effingimus, aut saltem, ad quarum essentiam existentia non pertinet. Ubi tamen notari velim primò, non adeo certum esse varias rerum ideas, quæ nusquam sunt aut fuerunt ad arbitrium à nobis effingi posse; quamvis enim id de compositis ideis facile concedam, de simplicibus tamen falsissimum assero, neque ullam unquam à mente nostra conungi posse arbitror ideam, quæ non ab esse aliquo reali extra mentem causetur. Montis quidem aurei vel argentei nusquam terrarum existentis ideam formare possum, attamen istam à me compositionem factam fuisse nunquam, aut fieri potuisse, nisi jam



jam ante montis, auri, & argenti ideas habuissim, certum est. Et tales omnes esse ideas chimaericas satis cuiusvis attendenti manifestum arbitror. Præterea, cum id quod nusquam est aut fuit, omnino nihil sit, qui, quæso, illius, quæ aut qualis oriri in mente nostra idea posset? Num ulla nihili similitudo excogitari potest? Quin potius hoc ipso, quod idea alicui, puta ideato sive exemplari suo, similis esse debeat, quatenus illud representat, rei quæ nusquam est aut fuit, id est, nihili ideam esse non posse, evidentissimum videtur. Deinde & hoc notandum, licet existentiam in creaturis aliquo modo & ratione ab illarum essentia distingui posse concedam, nunquam tamen essentiam absque existentia in rerum natura inveniri aut esse posse. Et revera, si existentia ad essentiam creaturæ non pertineat, ut Cartesius hic sentire videtur, utique & esse creatura absque existentia posset, siquidem creaturæ haud repugnat esse absque eo, quod ad eam non pertinet, aut eandem non constituit. Corpus non pertinet ad essentiam mentis, recte ergo absque corpore mentem existere posse colligitur. Si tamen putet Cartesius, essentiam creaturæ à nobis concipi posse, licet acta non existat in rerum natura, ut Rosa Hyeme, siquidem necessariam existentiam creatura non habet, haud repugno; ubi tamen hoc addiderim, creaturam non existentem, ut rosam hyeme, ne quidem creaturam dici philosophice posse.

QUÆSTIO XIV.

An & quomodo idea una altera sit perfectior?

De hac re ita porro disserit Cartesius, §. 17. Ulterius vero considerantes ideas, quas in nobis habemus, videmus quidem, illas, quatenus sunt quidam modi cogitandi, non multum à se mutuo differre, sed quatenus una aliam rem, alia aliam representat, esse valde diversas; & quod plus perfectionis objective in se continent, eò perfectiorem ipsarum causam esse debere. Nam quemadmodum, si quis in se habet ideam alicujus machine valde artificiosæ, merito queri potest, quamam sit causa à qua illam habet; an nempe viderit alicubi talem machinam ab alio factam; an mechanicas scientias tam accuratè didicerit, anve tanta in eo sit ingenii vis, ut ipsam nullibi unquam visam per se excogitare potuerit? Totum enim artificium quod in idea illa objective tantum, sive tanquam in imagine continetur, debet in ejus causa, qualescunque tandem sit, non tantum objective sive representative, saltem in prima & præcipua, sed reipsa & formaliter aut eminenter contineri. Ubi primò notandum occurrit, quod ideas modos cogitandi appellat Cartesius; Cum tamen, si accuratè philosophari velimus, ideæ non modi sint cogitandi, sed vel cogitationes ipsæ, vel

vel species in mente cogitando productæ, eique impressæ atque inhærentes. Quod ut intelligas, notâ solummodo species sive imagines in speculo, quæ ibidem à corporibus objectis causantur, ut notum. Ut enim imago se habet ad illius corpus, ita se habet idea ad objectum quod repræsentat, aut cujus idea esse in mente dicitur. Præterea, quemadmodum omnis actio suum habet terminum; ut, calefactio calorem, & illuminatio lumen, &c. perinde & intellectionem sive cogitationem terminum suum in mente habere certum est. Hic autem terminus vocatur *Conceptus formalis, Verbum mentis, idea, species impressa* vel etiam *expressa, imago, &c.* Interim & modos cogitandi varios lubens admiserim, veluti si quis celeriter vel tardius rem percipiat, bene vel male, &c. *Cogitare* ergo, *percipere, judicare, &c.* actiones sunt; at bene vel male cogitare, celeriter vel tarde judicare, percipere, modi sunt.

Quod verò deinceps magnam inter Ideas diversitatem advertit Cartesius, unamque plus perfectionis objectivæ quam alteram continere, verissimum est, & diligenter notandum. Quemadmodum enim una species aliâ nobilior dicitur in speculo, quatenus nobilius objectum repræsentat; ita quoque negari haud potest, quin una mentis idea sit objectivè perfectior alterâ, quatenus perfectius objectum eâ mihi repræsentatur. Similiter & Scientiam nobilioris objecti aliâ de ignobiliori præstantiorem dicimus. Hoc ergo posito, de illa perfectione merito quæri posse docet Cartesius, à qua causa sit profecta. Fatendum namque eam proficisci vel à mente ipsa cogitante; vel ab objecto quod cogitur. Non prius, quia eadem est mens, quæ diversas rerum diversissimarum habet cogitationes, idealque illas in se recipit; sequitur ergo perfectionem hanc ab objectorum perfectione proficisci. Quemadmodum etiam quod una imago in speculo aliâ præstantior sit, non speculo, sed objectis attribuendum esse apparet. Cum igitur nullum Ens perfectius Deo cogitari queat, quia est Ens infinitum & omnimodò perfectum, evidens fit Ideam quoque ipsius perfectissimam esse, cum eâ Ens infinitum repræsentetur, sive tale, quod omnem perfectionem cogitabilem perfectissimo modo contineat. Hæc autem perfectio, quatenus in objecto continetur *realis sive formalis* Cartesio dicitur, quatenus verò est in illius idea, haud male *objectiva* appellatur.

QUESTIO XV.

An Idea Dei in nobis à Deo sit producta?

Affirmativam cum Cartesio verissimam, satisque ex dictis patere arbitror: Sic autem de hac re iple progreditur, §. 18. *Sic, quia Dei, sive Entis summi ideam habemus in nobis, jure possumus examinare, à quânam causa illam habeamus; tantâque in ea immensitatem inveniemus, ut planè ex eo simus certi, non posse nobis illam fuisse inditam, nisi à re, in quâ sit revera omnium perfectionum complementum, hoc est, nisi à Deo realiter existente. Est enim lumine naturali notissimum, non modò à nihilo nihil fieri; nec id quod est perfectius ab eo, quod est minus perfectum, ut à causa efficiente totali produci; sed neque etiam in nobis ideam sive imaginem ullius rei esse posse, cujus non alicubi, sive in nobis ipsis, sive extra nos, Archetypus aliquis, omnes ejus perfectiones reipsa continens, existat. Et quia summas illas perfectiones, quarum ideam habemus, nullo modo in nobis reperimus, ex hoc ipso rectè concludimus, eas in aliquo à nobis diverso, nempe in Deo, esse; vel certè aliquando fuisse; ex quo evidentissimè sequitur, ipsas adhuc esse. Quæ perfectio satis philosophicè procedunt. Sicut enim nullus in speculo puro apparere potest color, qui non sit in corpore ipsi objecto, ita nec ulla in Idea Dei perfectio objectivè esse potest, quæ non formaliter sit in Deo illius exemplari sive Archetypo. Neque præter Deum alia causa excogitari potest, quæ hujusmodi perfectionem formaliter contineat; Omnis enim creatura finita est & perfectionis limitata. Cum igitur perfectio objectiva à perfectione formali causetur, nullâque in creatura sit perfectio formaliter infinita, eam in solo Deo esse evidenter consequitur, adeoque & ab eo solo in mente nostra perfectionem infinitam objectivè, id est, Ideam Dei, causari potuisse. Unicum tamen & hic notandum occurrit, quod hic faretur Cartesius, nullius rei imaginem sive ideam in nobis esse posse, cujus non alicubi, sive in nobis ipsis, sive extra nos, Archetypus aliquis, omnes ejus perfectiones reipsa continens existat; Cum tamen paulo antè §. 16. dixisset, nos assuetos esse etiam varias rerum ideas, quæ nusquam sunt, aut fuerunt, ad arbitrium effingere. Quæ, quomodo inter se conveniant, ipsi Cartesiani viderint. Nos sententiam nostram suprâ ad eum locum explicuimus.*

Quest. 13.

QUESTIO XVI.

Qualis sit nostra de Deo cognitio?

Sententiam suam explicat Cartesius, §. 19. his verbis: *Quamvis enim illas (summas Dei perfectiones) non comprehendamus, quia scilicet est de natura infiniti, ut a nobis, qui sumus finiti, non comprehendatur; nihilominus tamen ipsas clarius & distinctius quam ulla res corporeas intelligere possumus, quia cogitationem nostram magis implet, suntque simpliciores, nec limitationibus ullis obscurantur.* Ad hujus questionis intelligentiam notandum est, cognitionem naturalem de Deo veram esse, siquidem per illam non falsus aliquis Deus, sed verus cognoscitur. Quæcunque enim de Deo argumenta ex natura deducuntur, de vero Deo concludunt. Omnis ergo naturalis Dei cognitio vera sit necesse est, cum alioquin non cognitio, sed error esset. Jam verò de hac nostra Dei cognitione insuper quærendum venit, qualis illa sit? Hoc ut intelligatur, nota cognitionem aliam esse comprehensivam, perfectam, & adæquatam, aliam apprehensivam, imperfectam seu inadæquatam. Cognitio perfecta, adæquata seu comprehensiva mihi dicitur, qua tota rei essentia perfectè & adæquatè cognoscitur, ita ut nihil ejus lateat cognoscentem. Cognitio verò imperfecta vocatur, qua non tota (ut ita loquar) essentia perfectè & adæquatè cognoscitur, sed imperfectè, & quasi pars illius tantum. Cognitio comprehensiva & adæquata, utrum in hac vita detur extra mentem divinam prorsus incertum est; Licet enim multas veritates de re aliqua percipiam, (Exemp. grat. Solem habere vim calefaciendi, & illuminandi) semper tamen dubitari potest, utrum non plures de eo sint scibiles. Omnis proinde nostra de Deo cognitio est apprehensiva tantum, adeoque imperfecta & inadæquata, vera tamen & bona. Sicut enim ad veram cognitionem de re aliqua, puta Triangulo, sufficit percipere aliquam de ea veritatem, veluti quod sit figura tribus lineis comprehensa; etsi aliæ veritates, quæ de ipso haberi possunt, ignorentur, veluti quod habeat tres angulos æquales duobus rectis, &c. ita etiam vera potest esse de Deo cognitio, si modo aliqua veritas ipsi essentialis percipiatur. Quamvis autem omnis nostra de Deo cognitio sit apprehensiva tantum & imperfecta, ausim tamen affirmare cum Cartesio perfectiones Dei nos clarius & distinctius intelligere, quam ulla res corporeas. Perfectiones enim Dei simpliciores sunt & puriores, nec ullis limitationibus involutæ; at verò creaturarum & corporum qualitates admodum sunt intricatæ, & vel prorsus ignorantur, vel quæcunque cognoscuntur ferè relativæ sunt, adeoque absolutam veritatem vix habent, ut alibi fusius à me probatum est.

QUÆSTIO XVII.

An argumentum ab Idea Dei desumptum, ad existentiam Dei demonstrandam novum sit, & jam tandem inventum?

Ita quidem sibi imaginari videntur Cartesiani; At verò non ita esse, facile cuivis constare poterit, si modo consideret argumentum, quo vulgò Theologi uti solent ad existentiam Dei probandam ab hominum conscientiis deductum, vel etiam à testimonio omnium gentium, quibus, ut vel maxime barbaræ sint, hæc communis persuasio insideat, esse aliquem Deum. Quæ enim hæc conscientia, aut omnibus impressa mentis persuasio esse potest, quam Lumen illud rationis, quo Deum esse percipimus; vel etiam ipsa illa mentis Idea, quæ nobis Deum esse repræsentet? Cum enim Theologia naturalis, quam omnes saltem Orthodoxi concedunt, alia sit immediata sive congenita, alia mediata sive acquisita, certe congenitam illam sive immediatam nihil aliud esse manifestum mihi videtur, quam ipsam hanc, de qua nunc agimus, Dei Ideam omnium hominum mentibus divinitus jam inde ab earum origine impressam? Quin imò à λόγῳ naturali hanc ideam in re non differre arbitramur. Alii vocant Lumen naturale, dictamen natura, impressas notiones, νοητὰς ἐννοίας, &c. In hunc quoque sensum recte olim Damascenus, Lib. 1. Orthodox. fid. cap. 1. πᾶσι δὲ ἡ γὰρ οὐσία τοῦ Θεοῦ αὐτῇ οὐσίᾳ ἐκφράσσεται, id est, omnibus enim notitia, quod Deus sit, ab ipso naturaliter insita est. Non possum, quin hic adscribam, quæ hac de re luculenter tradit Clar. Voetius, Disp. 11. de Atheismo, Thes. 4. An detur cognitio Dei naturalis congenita? Resp. Sunt qui omnem Theologiam naturalem negant tam congenitam, quam acquisitam; Et sic hodie Sociniani. Nostri communiter ex Rom. 1. 18. cum 11. 15. & Joh. 1. 9. esse Theologiam innatam, hoc est, statuunt νοητὰς ἐννοίας seu notiones innatas, latens scil. rationis & religionis. semen naturale, quod se habeat ad modum habitus principiorum: qui in adultis in actum educitur, & unde actus Theologiæ elicitor absque demonstratione, percepta modo terminorum apprehensione: haud aliter ac primorum principiorum veritas suo lumine radiat, & in mentem nostram se effundit, simulac enuntiationis termini percipiuntur: adeo ut nullius hominis adulti mens ab actuali istius veritatis coruscatione & sensu ad explicationem & perceptionem terminorum omnino possit esse libera. Et paulò inferius: Constitit autem hæc facultas, seu vis, seu aptitudo facultatum rationalium, seu lumen naturale in eo, quod intellectus veritatem principiorum possit sine ullo labore prævio studio, aut ratiocinatione comprehendere, & positis ponendis (Cognitione scil. terminorum) de facto sic comprehendit, ex naturali quadam necessitate & insito sibi pondere in

in hunc veritatis sensum atque assensum delatus & inclinans: haud aliter ac voluntas, ex naturali quadam necessitate, sine electione prævia appetit bonum, ut sic, aut ultimum finem; Et ut oculus sanus & apertus Lumen aut visibile quodcunque ingessum aut objectum, non potest non videre; Et certe requirit hoc natura primorum principiorum, ut non præbentur sed sumantur. Præterea ibid. quod si quem infantem in solitudine educari contingat, nec unquam terminos istius axiomatis, Est Deus, illi ab alio exponi, eum tamen insitâ sibi ἀνοία, sed non absque prævia, quamvis non tam operosa, observatione, inductione, & ratioeinatione, actualem illam cognitionem (quod sit Deus) eliciturum putamus. Constat ergo hoc argumenti genus ad existentiam Dei demonstrandam non esse novum, aut recens à Cartesio excogitatum, sed antiquum & vulgare, quamvis interpolatum, aliisve terminis propositum nunc videatur. Tota enim hujus argumenti vis in eo duntaxat consistit, quod ejusmodi idea sive percipiendi vis & facultas in mente esse nequiram posset, nisi esset Deus, qui eam tanquam notam sui menti impresserit; siquidem tantum ad minimum perfectionis in exemplari sive archetypo secundum esse formale esse debet, quantum in ipsius imagine sive idea repræsentatur, id est, quantum objectivè mens ipsa continet. A quo enim mens nostra, quæ finita est, & perfectionis admodum limitatæ, facultatem percipiendi Ens infinitum habere posset, nisi à tali causa, quæ infinitatem in se, sive perfectionem infinitam formaliter contineret, id est, quæ sit Deus?

QUESTIO XVIII.

An naturali lumine demonstrari possit, nos à Deo esse conditos?

Sententiam suam explicat Cartesius, §. 20. his verbis: *Quærendum adhuc est, à quonam simus nos ipsi, qui summarum Dei perfectionum ideam in nobis habemus. Nam certè est Lumine naturali notissimum, eam rem quæ novit aliquid se perfectius, à se non esse: dedisset enim ipsa sibi omnes perfectiones, quarum ideam in se habet; nec proinde etiam posse ab ullo esse, qui non habeat in se omnes illas perfectiones, hoc est, qui non sit Deus. Nempe ex eo, quod Entis perfectissimi in nobis ideam advertamus, concludit, nos à nobis ipsis haud factos esse, sed ab alio, siquidem, si nos nostri ipsorum auctores seu factores fuissetus, nobismet ipsis eam non denegassetus perfectionem, quam jam mente nostra percipimus. Et hinc porro infert, nos ab ullo alio factos esse haud posse, nisi ab eo, qui in sese omnes illas perfectiones formaliter contineat, quique proinde sit ipse Deus. Quæ sanè argumentatio satis est ingeniosa.*

quæ tamen ut clarior evadat, notandum, lumine naturæ sive per se notum esse, nihil dare alteri posse, quod ipsum non habet. Deinde, sibi unumquemque esse proximum, tantumque proinde daturum, quantum potest; Jam verò, si homo esset à se ipso, & ab alio independens, utique & illimitatus esset atque infinitus, adeoque ipse Deus. Cum igitur admodum limitatus sit homo & finitus, utique & ipsum ab alio esse intelligitur. Cumque porro homo in mente sua, tanquam in speculo quodam contempletur perfectiones infinitas objective idque modo simplicissimo, utique dari aliquod Ens necesse est, in quo istæ perfectiones formaliter reperiantur, id est, quod sit ipse Deus. Si in speculo imaginem quandam artificiose constructam variisque coloribus contextam contemplatus fueris, nonne in promptu erit colligere, corpus aliquod extra speculum existere, in quo formaliter omnes istæ perfectiones & colores existant, quæque objective istius perfectionis sive imaginis in speculo sit causa? Eadem ergo ratione ex Idea Dei in nobis existente formalis ejusdem extra mentem existentia percipitur, ab eoque nos perfectionem istam objectivam accepisse, cum ab alio objectiva ejusmodi perfectio causari non queat.

Dices fortè, sequi hinc quidem perfectissimi Entis ideam à Deo mihi esse impressam, non verò me ab ipso esse productum; sicuti imago quidem in speculo à corpore ipsi opposito causatur, non verò ipsum speculum. Verum enimverò jam ante probatum est, Mentem à se ipsa esse non posse, idque ex imperfectione illius & limitatione evidenter percipi. Cum igitur à se ipsa mens mea non sit, alia extra ipsam quærenda est causa; quæ præter Deum cogitari non potest. Quia enim Mens spiritus est indivisibilis & Ens simplicissimum, utique ex nihilo eam productam esse intelligitur. Potentia autem, quæ ex nihilo producatur Ens, infinita est, adeoque in solo Deo esse potest; ita ut vel ex eo admodum sit verisimile, Deum mentem creando imaginem sui ipsi indidisse; quemadmodum artifex ingeniosus operi suo signum quoddam sive sigillum imprimit, quo à tali artifice opus hoc productum esse cognoscatur; Et, si Theologicè loqui velimus, ut homo mente suâ ad Deum ascenderet, ejusque naturam quodammodò in terris exprimeret, virtutesque imitari conaretur. Quemadmodum & Scriptura, hominem ad similitudinem Dei esse conditum, ipsiusque imagine donatum, docet.

Q U Æ S T I O XIX.

An ex duratione nostri existentia Dei demonstrari possit ?

Affirmativam cum Cartesio veram judico. Eam autem ita explicat, §. 21. Nihilque hujus demonstrationis evidentiam potest obscurare; modò attendamus ad temporis, sive rerum durationis naturam, quæ talis est, ut ejus partes à se mutuo non pendeant, nec unquam simul existant, atque idè ex hoc, quod jam sumus, non sequitur nos in tempore proxime sequenti etiam futuros, nisi aliqua causa, nempe eadem illa, quæ nos primum produxit, continuo veluti reproducat, hoc est, conservet. Facile enim intelligimus, nullam vim esse in nobis, per quam nos ipsos conservemus, illumque in quo tanta est vis, ut nos à se diversos conservet, tantò magis etiam se ipsum conservare, vel potius nulla ullius conservatione indigere, ac denique Deum esse. Partes, vel quasi partes temporis, ex quibus quasi componi tempus intelligimus, Momenta vocare solemus, quæ si præterierint, Præteritum, si sequantur, Futurum tempus, nuncupantur. Est autem Momentum, quod præsens dicitur, illa durationis particula, qua terminatur præteritum & incipit futurum. Cum igitur momentum futurum non pendeat à præsentem, ut nec præsens à præterito; rectè hinc colligitur, ex eo, quod jam in præsentem existo, non sequi me existurum in futuro; quemadmodum nec quod jam existo, ab eo quod olim existi. Quia ergò facile advertimus in nobis potentiam non esse, qua nos in futurum conservemus, (tunc enim semper permaneremus) manifestum evadit etiam in præsentem nos causa aliqua, quæ nos in esse conservet, indigere. Cumque non minor ad conservandum, quam ad producendum, Ens potentia requiratur (Est enim conservatio continua quasi reproductio) utique Deum esse, qui nos continuo conservet, clarissimè evincitur. Constat proinde ex duratione nostri Existentiam quoque Dei haud malè à Cartesio demonstratam esse.

Q U Æ S T I O XX.

Utrum ex Idea Dei præter existentiam alia quoque ejusdem perfectiones demonstrari queant ?

Affirmativam similiter cum Cartesio tenemus. Sic autem ipse de hoc negotio, §. 22. Magna autem, in hoc existentiam Dei probandi modo, per ejus scilicet ideam, est prærogativa, quod simul, quisnam sit, quantum natura nostra fert infirmitas, agnoscamus: Nempe ad ejus
Ideam

Ideam nobis ingenitam respicientes, videmus illum esse æternum, omniscium, omnipotentem; omnis bonitatis veritatisque fontem, rerum omnium creatorem, ac denique illa omnia in se habentem, in quibus aliquam perfectionem infinitam, sive nulla imperfectione terminatam, clare possumus advertere. Diversas multorum ideas à nobis pro arbitrio fingi posse reipsa experimur, Ideam verò Dei talem in nobis advertimus, quæ mutari nequeat. Hominem concipere possum magnum vel parvum, doctum vel indoctum, sapientem vel stultum, vivum vel mortuum, &c. at verò, Deum absque perfectione aliqua vel minima, seu cum imperfectione aliqua concipi non posse, clare intelligo. Cum ergo Idea Dei omnes necessario perfectiones objective contineat, utique & æternitatem, seu infinitam durationem, infinitam scientiam seu omniscientiam, immensitatem, infinitam potentiam sive omnipotentiam, bonitatem, veritatem, justitiam, omniaque talia attributa, quæ de formali suo aliquam bonitatem sive perfectionem involvunt, eâ contineri manifestum evadit. Cum igitur nihil in imagine esse possit aut in idea objective, quod non longè perfectius & formaliter sit in suo exemplari, utique, omnia ista attributa perfectissimo modo Deo convenire, evidenter apparet.

QUÆSTIO XXI.

An Deus sit corporeus; item, an sensu præditus?

Ex dictis nihil in Deo imperfectionis concipi posse apparet, jam verò corpus aut corporeum esse aliquam imperfectionem seu limitationem involvere facile probatur, adeoque Deo attribui absolute nequit. Corpus enim illud esset vel simplicissimum seu indivisibile, vel compositum sive divisibile. Corpuscula indivisibilia sive atomos omnium corporum naturalium imperfectissima esse vel ex eo constat, quod ex iis tanquam partibus omnia componantur. Corpora verò composita sive divisibilia esse imperfecta ex eo patet, quia suam habent terminationem; cumque composita sint ex partibus finitis, utique non nisi finitam & limitatam perfectionem ea habere manifestum est. Præterea, cum compositum ab alio compositum sit, utique ab eodem & resolvi in partes, atque dividi posse sequitur: hæc autem imperfectio magna est & impotentia, adeoque Deo nequaquam attribuenda. Corpus ergo Deo tribui non potest. Verè ergo & hic Cartesius, §. 23. Nam sanè multa sunt, in quibus etsi nonnihil perfectionis agnoscamus; aliquid tamen etiam imperfectionis sive limitationis deprehendimus; ac proinde competere Deo non possunt. Ita in natura corporea, quia simul cum locali extensione divisibilitas includitur, estque imperfectio esse divisibilem, certum est, Deum non esse corpus. Ubi rectè quidem

quidem Deum corpus non esse Cartesius docet, prout jam supra quoque probatum est. At verò, in natura corporea simul cum locali extensione etiam divisibilitatem includi, non adeò perspicuum. Extensum enim esse, in propria significatione, non omnibus corporibus competere, adeòque nec ex natura corporis fluere, alibi à me notatum; in sensu verò Cartesiano, prout significat non esse in spatio minimo aut indivisibili, Deo aut spiritibus negari non potest, ut alibi quoque ostensum. Neque enim quispiam Deum spatio minimo aut indivisibili inclusum esse somniaverit unquam. Divisibilitatem similiter non fluere ex natura corporis, sed compositionis certum est. Simplicissima corpuscula indivisibilia sunt, ut sua luce notum; siquidem corpora divisibilia, hoc ipso quod divisibilia sunt, composita esse necesse est.

De sensu verò, distinguendum arbitror. Si enim *sentire* sumatur pro perceptione vel receptione organica, quæ fit mediante organo aliquo corporeo, oculis, auribus, manibus, &c. manifestum est ex dictis ejusmodi sensationes Deo non competere, adeòque & istoc sensu Deum nequaquam sentire. Si verò *sentire* simpliciter sumatur pro simplici objecti corporei perceptione seu cognitione, sic nullam sentiendi vocabulo imperfectionem includi manifestum est, adeòque & verissimè Deo competere. Et hoc sensu etiam Deus videre, & audire passim, in Sacris literis dicitur, Psal. XXXIII. 13. *E cælis intuetur Jehova, videt omnes filios hominis,* &c. & XCIV. 9. *An Plantator auris non audiat? aut formator oculi an non intueatur?* Jes. LXIV. 1. *Intuere è cælis, & vide ex habitaculo sanctitatis tue,* &c. Et hinc jam quoque patet, quid de sequentibus Cartesii verbis judicandum. *Et quamvis, inquit, in nobis & perfectio quædam sit, quod sentiamus, quia tamen in omni sensu passio est, & pati est ab aliquo pendere, nullo modo Deum sentire putandum est, sed tantummodò intelligere & velle:* Neque hoc ipsum ut nos, per operationes quodammodo distinctas, sed ita, ut per unicam, semperque eandem simplicissimam actionem, omnia simul intelligat, velit & operetur. Quod in omni sensu passio sit, dicitur quidem à Cartesio, non probatur. Et si simplex rei perceptio passio, utique & ipsa intellectio passio dicenda, quo sensu & alibi Aristoteles dixit, *Intelligere esse pati quoddam.* Lib. III. de anima, cap. 4. Nos quando sentiendi facultates cum Scriptura Deo attribuimus, nihil aliud per eas intelligimus quam ipsam illam essentia divina perfectionem sive actionem simplicissimam, qua objecta materialia ipsum percipere aut cognoscere apprehendimus. Ità ut sentiendi vocabulum hic non passivè aut receptivè, sed activè duntaxat sumendum sit, quo sensu etiam supra ipsemet Cartesius solam mentem sentire asseruit, §. 9. Et hoc quoque sensu Angelos, Mentisque humanas, sentiendi virtute præditas esse alibi ostensum. Quamvis & hic magna notari possit differentia, quod Angeli, mentesque humanæ possint esse

in

in potentia, ut loquuntur, ad intelligendum: speciesque ab objectis recipiant; Deus verò natura sua omniscius actu cognoscat, nullasque aliunde species recipiat, ut in Psychologia mea, sive *Exerc. Phil. Lib. 4. quest. 18.* notatum est.

QUESTIO XXII.

An Deus non velit malitiam peccati?

Huic quæstioni tractandæ occasionem exhibent postrema, S. 23. verba, ubi sic loquitur Cartesius: *Omnia (inquit, scil. intelligit, vult, & operatur Deus) hoc est, res omnes: neque enim vult malitiam peccati, quia non est res.* Si per *Rem* intelligat Cartesius quodcumque non est omnino nihil, sed aliquid, utique peccatum etiam formaliter sumptum, sive malitiam & improbitatem esse rem, id est, aliquid & non merum nihil, facile probari potest, tum quia maximè inter sese peccata differunt, tum etiam quia gravissima habent effecta, iram Dei accendunt, poenas comperentur, &c. varique habent prædicata, quæ profectò de nihilo non dici possunt. Ac proinde si omnis res, sive quodcumque non est merum nihil, sed aliquid, sit voluntatis divinæ objectum, jam nulla amplius apparet ratio, ob quam ab eo peccatum ejusve malitia secludatur. Si verò per *Rem* intelligat Cartesius *Ens*, quod veram & positivam habet essentiam, utique quamplurima Deum velle manifestum est, quæ Entia non sunt, ut Accidentia, modi, actiones, privationes, &c. Quia tamen quæstio de Voluntate Dei circa peccatum est gravissima, sententiam nostram conclusionibus aliquot hoc loco determinare statutum est.

Dico igitur primò, *Deus non vult peccatum voluntate*, ut loquuntur complacentiæ ac delectationis, prout docetur, Psal. V. 5, 6. & XLV. 8. II. *Deus non vult peccatum voluntate præcepti*, id est, non præcipit, quia vetat peccata, & prohibet, ut notum. III. *Deus non vult peccatum formaliter sumptum efficere*, adeoque nec vitiositatis aut malitiæ author ullo modo dici potest. IV. *Deus non vult peccatum sub ratione peccati*, seu, ut alii loquuntur, *propter se & ultimè*; sensus est, Malitiam non esse rationem formalem, ob quam Deus peccatum fieri velit, sed aliud quid, nempe bonum, puta illustrationem suæ gloriæ. V. *Deus tamen vult peccatum fieri, ipso scil. permittente*, non quidem sub ratione mali, ut jam dictum est, sed sub ratione boni, quatenus nempe peccatum misericordiæ aut justitiæ divinæ illustrandæ inservit. Si enim peccatum fieri nolleret Deus, aut permittere, impediret; cum ergò nec impediat, nec impedire velit, signum est quod permittere, adeoque & fieri positivè velit. Præterea, Scit ab æterno Deus peccatum in tempore futurum esse; ergò ut fieret decrevit, & vult,

vult, quia antecedenter ad decretum futurum nihil dici potest. Manifestum ergo est, etiam peccatum formaliter sumptum verissime objectum divinæ voluntatis dici posse.

Q U Æ S T I O XXIII.

De Ordine scientiarum; sive qua Methodo sit Philosophandum?

Cartesius à Deo in Philosophia incipiendum esse docet hīs verbis, S. 24. *Fam verò, quia Deus solus omnium quæ sunt aut esse possunt, vera est causa; perspicuum est optimam philosophandi viam nos sequuturos, si ex ipsius Dei cognitione rerum ab eo creatarum explanationem deducere conemur, ut ita scientiam perfectissimam, quæ est effectuum per causas, acquiramus. Quod ut satis tuto & sine errandi periculo aggrediamur, eā nobis cautela est utendum, ut semper quam maximè recordemur, & Deum authorem rerum esse infinitum, & nos omnino finitos. Equidem, cum Deus nobilitate & præstantia omnes creaturas longo post se relinquat intervallo, quia infinitus est, creaturæ verò omnes finitæ, utique isthac ratione primum Deo, Enti primo & supremo, locum competere manifestum est. At verò cum Methodus naturalis exigat, ut à simplicioribus & maximè universalibus incipiamus usque principiis sine quibus alia explicari non possunt; Et cognitio Dei ejusque perfectionum multorum aliorum magis generalium intelligentiam requirat, utique de iisdem prius agendum esse ordo naturæ postulare videtur. Haud ergo præter operæ pretium me hoc loco facturum arbitror, si methodum philosophandi seu generalem scientiarum distributionem, alibi à me propositam, hoc loco proposuero. Ea autem sic habet.*

Cum Scientia sit alicujus objecti scientia, utique pro objectorum ratione Scientiam dividi posse apparet. Cum ergo nihil in rerum natura excogitari queat, quod non sit vel Ens, vel aliquid Entis, sive ad Ens pertinens; hinc primam vel maximè abstractam omnium Scientiam *ἐπιστήμην* sive *ἀνολογίαν* vocari posse constat, vulgo *Metaphysica* appellatur. Cum vero Ens optimè dividatur in immateriale sive spirituale, & materiale sive corporeum; hinc abstractissimam & summam omnium Scientiam dividi posse existimo in *Pneumaticam* & *Somaticam*, ut illa *spiritualium*, hæc verò *corporum* naturam explicet. Ens immateriale sive Spiritus est vel Deus, vel Angelus, vel Anima rationalis. *Pneumatica* igitur rectè distribuitur in *Theologiam*, *Angelographiam*, & *Psychologiam*. *Theologia* Dei, *Angelographia* Angelorum, *Psychologia* animæ notitiam exhibet. Quia verò in Anima rationali duæ imprimis facultates reperiuntur, *Intellectus* & *Voluntas*, utique illius operationes in *Logica*, hujus verò in *Ethica* convenienti methodo explicandas judico.

judico. Atque ita tandem *Pneumatica* absolutâ ad *Somaticam* progrediendum, quæ corporis notitiam tradit. Cum verò Corpus considerari possit vel ut naturale, vel ut artificiale, vel ut externa delineatione figuratum, vel ut morbis obnoxium & sanabile; hinc iterum *Somatica* dividi posset in *Physicam*, *Mechanicam*, *Mathematicam*, & *Medicinam*. *Physica* enim internam corporis naturam explicat; *Mechanica* externam & artificiosam corporis constructionem docet; *Mathematica* externa solummodò lineamenta & figuras contemplatur; *Medicina* denique sanitati corporis prospicit, & morbos tollit.

QUÆSTIO XXIV.

*An credenda quæcunque à Deo sunt revelata,
etsi non clarè intelligantur?*

Affirmativa verissima est, adeoque & verè hic Cartesius, S. 25. Ita si forte nobis Deus de seipso, vel aliis aliquid revelet, quod naturales ingenii nostri vires excedat, qualia jam sunt Myseria incarnationis & Trinitatis, non recusabimus illa credere, quamvis non clarè intelligamus; Nec ullo modo mirabimur, multa esse, tum in immensa illius natura, tum etiam in rebus ab eo creatis, quæ caput nostrum excedant. Hæc omnia satis rectè. Cum enim Deum infinitum agnoscamus, ejusque potentiam immensam, & potestatem illimitatam atque absolutam, multa certè in eo esse, fierique ab eo posse, manifestum est, quæ ingenii nostri vires longissimè excedant. Et hinc dicere non ausim, quod quibusdam in usu est, Deum hoc vel illud non posse; à cujusmodi me semper locutionibus abhoruisse & maxime alienum fuisse, ingenue fateor. Cum enim plura possit Deus, quam mens nostra concipere, utique haud ausim vix aliquid Deo impossibile statuere. Licet enim ego, pro ingenii mei tenuitate, id non percipiam, quia tamen cum plura posse intelligo, qua ratione id eum non posse definiam? Ita ut mirari subeat quod sequenti Libro asserere Cartesius non dubitarit, S. 22. *Mundos, quod si omnino infiniti essent, ex alia tamen materia constare non posse; Neque plures, sed hunc unum tantum esse posse.* Si enim alia materia, aut plures nequeant esse Mundi, utique nihil aliud è Deo fieri aut creari potuit, quam jam ab ipso factum aut creatum est. Mirum, quod homo cætera acutissimus non adverterit hac ratione quam maxime limitari potentiam Dei, cum non nisi materiam conditam per eam condi potuisse asserat. Cum enim, ut ipsius Cartesii verbis utar mox sequentibus, S. 26. *finis finiti, absurdum esset nos aliquid de ipso determinare, atque sic illud quasi finire ac comprehendere conari.* Hæc, quomodo cum suprâ dictis conveniant, ipsi viderint Cartesii discipuli.

QUÆSTIO

QUESTIO XXV.

An infinitum & Indefinitum differant?

Infinitatem ab intellectu creato & finito comprehendere non esse ex dictis constat. Cartesius, quia reverà infinitatem rebus conditis attribui non posse advertit, neque tamen earum aliquot ullos fines percipit, distinctionem quandam infinitum inter & indefinitum fabricatus est, easque non quidem infinitas, ut indefinitas tamen spectandas esse existimat. Hæc autem ipsius de hoc negotio sunt verba, §. 26. *Nos autem illa omnia, in quibus sub aliqua consideratione nullum finem poterimus invenire, non quidem affirmabimus, esse infinita, sed ut indefinita spectabimus. Ità quia non possumus imaginari extensionem tam magnam, quin intelligamus adhuc majorem esse posse, dicemus, magnitudinem rerum possibilem esse indefinitam. Et quia non potest dividi aliquod corpus in tot partes, quin singule adhuc ex his partibus divisibiles intelligantur, putabimus, quantitatem esse indefinite divisibilem. Et quia non potest fingi tantus stellarum numerus, quin plures adhuc à Deo creari potuisse credamus; illarum etiam numerum indefinitum supponemus; atque ità de reliquis. Itane errare nos doceat Cartesius, dum quomodò ab errandi periculo nos eximat, edocere conatur? Qui enim ut indefinita spectabimus aut supponemus, quæ indefinita non sunt? Dico ergò nullas res creatas à nobis fingi posse, quas non finitas esse & limitatas evidenter percipimus. Quicquid enim infinitum ens non est, illud finitum esse necesse est; Medium non datur, sicut neque inter Creatorem & creaturam. Illud enim, quod indefinitum dicitur Ens, vel creatum erit, vel increatum; posterius non concedet ipse Cartesius: si verò prius dixerit, utique limitatum arque finitum esse consequitur.*

Verum quidem est, nullam magnitudinem tam esse magnam, quin adhuc major esse vel cogitari queat; at inde non sequitur magnitudinem possibilem esse indefinitam. Magnitudo namque possibilis non datur in rerum natura; sicut nec ullum Ens possibile, estque mera mentis fictio: quod enim possibile dicitur, hoc ipso non esse quid actu asseritur; quod autem actu non est, quomodò aut quo jure indefinitum Ens appellabitur? Nonne absolum foret hominem indefinitè divitem asserere, quia nemo usque adeò dives est, quin adhuc ditior fieri posset? aut indefinitè doctum, quod nemo usque adeò doctus, quin doctior evadere queat, & ità de plurimis? Et reverà, si propterea stellarum numerum indefinitum supponere liceat, ut vult Cartesius, quia tantus stellarum numerus fingi non potest, quin plures adhuc à Deo creari potuisse credamus; eandem utique ob rationem omnium eorum quæ sunt homi-

hominum, animalium, piscium, avium, plantarum, arborum, herbarum, metallorum, lapidum, &c. numerum indefinitum supponere poterimus, atque adeò ne indefinitorum quidem numerorum numerus definiri poterit, ipseque proinde indefinitus dicendus erit. Quæ porro hic attingit Cartesius de indefinita indivisibilitate corporis in partes, ita ut nullæ in corpore partes reperiantur, quæ non ulterius divisibiles sint, falsissimum est; siquidem nihil unquam in philosophia aut certius aut verius doceri existimo, quam dari particulas minimas, & divisionibus crebrò repetitis tandem necessariò ad ultimam divisionem perveniendum esse, adeoque & tales particulas, quæ ulterius dividi nequeant, ex quarum conjunctione seu unione omnia corpora naturalia originem habeant, ut alibi à me latius ostensum est.

Q U Æ S T I O XXVI.

Utrum in Philosophia non sit agendum de Fine?

Finem haud rectè inter causas referri alibi à me demonstratum est; Si enim consideretur, prout dicitur in executione effectum potius seu causatum, quam causa dicendus; Si verò consideretur, prout est in intentione, ut aiunt, quid aliud quam ipsa efficientis seu agentis intentio dici potest? Cum ergò quid intendat Deus aut decernat, nemo unquam mortalium scire absque revelatione possit, utique de fine Dei aut naturæ in naturalibus haud multum laborandum videtur. Siquidem non docet Philosophia, quid agere intendat, aut quem sibi in agendo finem proponat Deus, sed quomodò aut quibus causis opera naturæ ordinariò peragantur. Haud ergò malè hoc loco Cartesius, nullas unquam in Philosophia rationes circa res naturales à fine desumendas esse docet hisce verbis, §. 28. Ita denique nullas unquam rationes circa res naturales, à fine, quam Deus aut natura in iis faciendis sibi proposuit desumemus, quia non tantum nobis debemus arrogare, ut ejus consiliorum participes esse putemus. Quod tamen non tam stricte sumi velim, quasi nunquam de fine conjecturam facere liceret Philosopho, aut etiam rationes proferre. Quamvis enim non scientificam ex ejusmodi rationibus comparemus cognitionem, probabilem tamen (in quâ sæpè acquiescendum philosopho) ex iis fortè haurire haud erit difficile. Quin imò cum finis organi in usu illius & operatione consistat, non video quò minus Philosopho asserere liceat, oculos homini datos ad videndum, aures ad audiendum, linguam ad loquendum, pedes ad ambulandum, &c. quemadmodum & medici singularum fere corporis partium usus luculenter ostendere solent.

Q U Æ S T I O

QUÆSTIO XXVII.

Utrum Deus causa possit esse erroris?

Cum Deus Ens sit absolutè perfectum; utique & veracitatem; quæ Voluntatis perfectio est, eminentissimo modo in ipso contineri, manifestum est; Et hoc sensu veteres olim Deum Ἀποκρίσεις dixerunt. Quemadmodum igitur tenebrarum causa Sol esse nequit; quia natura sua lucidus est, ita neque erroris, mendacii, aut falsitatis causa Deus esse potest, quia natura sua verax est, ut dictum. Præterea, cum mendacium procedat vel ex ignorantia, vel ex errore judicii, vel ex malitia morali, quorum nihil in Deo esse potest, cum sit omniscius, summè sapiens, & infinitè bonus, utique erroris, falsitatis, aut mendacii causam ipsum esse non posse colligitur. Verissimè ergò hoc loco Cartesius Deum summè veracem esse asserit, omnisque luminis datorem; Undè & repugnare ait, §. 29. *ut nos fallat, sive ut propriè ac positivè sit causa errorum, quibus nos obnoxios esse experimur.* Nos haud veremur affirmare, Deum absolutè & nullo prorsus modo esse, aut posse esse, errorum causam; proindeque particula illa *propriè* non erat opus; cum nec impropriè, aut causa per accidens (ut nonnulli loquuntur) erroris aut peccati dici queat, ut etiam alibi *Disput. 11. de divisione cause* §. 26, 21. à me notatum est.

Cartesius ex eo, quod fallendi potentia nonnullum ingenii argumentum apud homines esse videatur, inferri posse advertens, ejusmodi quoque in Deo potentiam admittendam esse, hanc difficultatem ita tollit, ut haud obscure fallendi potentiam Deo attribuat, licet voluntatem fallendi in ipsum cadere non posse asserat. Sed verba ipsius audiamus, §. 29. *Nam, inquit, quamvis fortè posse fallere nonnullum ingenii argumentum apud nos homines esse, videatur, nunquam certè fallendi voluntas nisi ex malitia vel metu & imbecillitate procedit, nec proinde in Deum cadere potest.* Nos verò nec voluntatem nec potentiam fallendi in Deo esse posse constanter asserimus. Et reverà, si Deum fallere posse concedatur, non video quo minus & velle queat, cum omne ipsi possibile sit licitum, & voluntatis divinæ objectum.

Hoc ergò jam agamus, ut etiam fallendi potentiam à Deo procul removeamus, eamque perfectioni divinæ repugnare paulò accuratius demonstremus. Notandum igitur fallendi potentiam magnæ imperfectionis esse signum; nam, qui fallit alium, mentitur, eique pro ipsa veritate speciem duntaxat illius seu apparentiam obtrudere conatur. Qui mentitur aliud internè sentit, & aliud externè sive voce sive signo enuntiavit, adeoque à se-
ipso

ipso dissentit, & quasi duplex est; Cum autem duplicitas & dissensio in Deum non cadant, quia summè unus & simplex est, utique nec mentiendi aut fallendi in ipso potentiam esse posse, evidens evadit.

Neque refert, quòd aliquandò in Sacris Literis dicatur Deus homines decipere, tradere in reprobum sensum, errorem, &c. *Jes. LXIII. 17. Jer. IV. 10. Rom. I. 26, &c.* Qui enim paulò profundius Theologiæ sacraria salutarant, facile intelligunt hujusmodi loquutiones esse improprias, adeoque sano sensu & juxta fidei analogiam explicandas. Nempe Deus homines decipere dicitur, quotiescunque ipsos per Pseudoprophetas, quos ex justissimo suo judicio ad eos mittit, seduci & falli permittit, non aperiendo ipsis oculos mentis, quibus veritatem intueri valeant. In reprobum verò sensum, erroresque tradere dicitur, quando in vanis suis & impiis cogitationibus progredi eos sinit, & nequaquam ab iis avertit; Quinimò, cum impias ipsorum mentes ad omne malum proclives, ad cogitandum aut agendum efficaciter & actu præmoveret, eò ferè modò, quo equum læsum & claudicantem ad movendum sese impellit & adigit eques. Ubi diligenter notandum est, non equitem moventem equum, sed equum ipsum ab equite motum, ex insito vitio aut infirmitate, propriæ claudicationis causam esse, ut in Theologia naturali, sive Philosophiæ mex *Lib. II. Exerc. 21.* à me ostensum est. Perinde etiam non Deus, sed homo vitiosus & corruptus hallucinationis suæ & erroris causa propriè & formaliter existit.

Q U Æ S T I O XXVIII.

*An facultas cognoscendi homini data non possit
falsum pro vero apprehendere?*

Ex dictis colligit Cartesius, §. 30. *Lumen naturæ sive cognoscendi facultatem à Deo nobis datam, nullum unquam objectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clarè & distinctè percipitur.* Hæc satis obscura sunt; Quid enim hoc est, facultatem cognoscendi nullum unquam objectum attingere posse, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur? Hoc est, inquit, quatenus clarè & distinctè percipitur. An non ergo etiam, à mente attinguntur ea, quæ falsa sunt? Ecquid enim aliud attingi à mente dici potest, quam quatenus mens de rebus objectis judicium fert? At verò luce clarius est, sapissimè etiam illa, quæ falsissima sunt, haberi pro veris. Constat ergo mentem homini à Deo datam sapissimè falli, & falsum pro vero apprehendere. Hoc autem ex mentis nostræ imperfectione proficisci, ejusdemque ex peccato corruptione, lubens fateor, At verò aliud est causam illius

illius mentis nostrae fallibilitatis explicare, aliud verò, an talis nobis miseris humanis intellectus in hoc statu datus sit, rimari, ut notum.

Sed, inquit Cartesius, meritò deceptor esset dicendus Deus, si perverfam illam ac falsum pro vero sumentem nobis dedisset. Horrenda mihi hæc sunt! Ecquis enim Deum, absolutum omnium Dominum, constringat, ut perfectam mentem, aut intellectum falli nescium, nobis concedat? Nonne enim Deus est, qui mutum creavit, aut surdum, aut sensibus violentem, aut cæcum? Exod. IV. 11. Nonne fatendum nobis, mentem nostram ad errandum perquam esse proclivem, nosque animam possidere ab origine occorcatam, & tenebris plusquam in cinneriis naturam involutam? Et, nunquid propterea Deum deceptorem faciemus nos, quem veracissimum esse, omnisque veritatis fontem jam ante demonstratum fuit? Viderint jam Cartesiani, quomodò non deceptorem faciant Deum, cum animam ab origine imperfectam obtenebratam & coccam quasi inditam nobis esse, cum ex Theologia, tum ex vera Philosophia, certum sit. Non ergò hinc tollitur, quod putat Cartesius, summa illa dubitatio, quæ ex eo petebatur, quod nesciremus, an fortè talis essemus naturæ, ut falleremur etiam in iis, quæ nobis evidentissima esse videntur. Quotiescunque enim contingit, ut fallantur homines etiam in iis, quæ ipsis verissimè & evidentissima videbantur? Putarunt Aristotelici se evidentissimis demonstrasse rationibus formas substantiales, ut vocant, quas tamen nullas esse, & nusquam in rerum natura suo loco evidentissimè demonstravimus. Sum, quibus nihil ferè evidentius videtur, quam quatuor dari ex quibus omnia componantur, elementa, nihil fieri ex nihilo, solem omniaque astra circulariter circa terram moveri, &c. Quæ tamen aliis videntur falsa. Fateor quidem ista, quæ veritati repugnant, nequaquam evidentia, nedum vera fuisse, talia tamen visa ipsis fuisse existimo. Quin & ipsi rogati de iis nullo modo dubitasse se strenuè sunt affirmaturi. Hoc tamen evidens non videri solum, sed & esse censeo, Deum nequaquam istius fallaciæ aut erroris esse causam, ut supra ostensum; eam proinde in nobis, seu in mentis nostræ imperfectione querendam esse, ex dictis apparet. Sicuti enim omnia icterico corpora evidenter flava appareant, quæ flava non sunt, propter humorem biliosum, quo ipsius oculus suffusus est; perinde etiam haud mirum quod homini mente vitiosa & corrupta prædicto non omnia ita appareant, ut revera sunt; sive quod falsa aliquando pro veris ab ipso apprehendantur.

Si quæras, quæ ergò ratione dubitatio jam dicta tollatur, errantque se ea liberare queat; respondeo, nec tolli dubitationem nec posse, nec optari, cum nulla sit ipsi, qui sibi evidentia esse, quæ vera judicat, etiam si falsa sint persuadet. Neque alia via cum

eiusmodi hominibus agi posse existimo, quam ut, quantum fieri potest, evidentissimis argumentis de ipsa veritate rei convincantur; ipsique infirmitas rationum, quibus ipsorum opinio subnixæ est, ostendatur. Hinc enim, modo rationis sint compotes & veritatis studiosi, facile futurum arbitror, ut præjudicia sua agnoscant, primo quidem de re, quam antea sibi certam & perspicuam persuadebant, dubitaturi, deinceps verò veritatem ipsam, errore sublato clarius percepturi sint. Ardentissimis quoque ad Deum precibus hic opus esse, ut oculos mentis aperiat, tenebrasque dispellat, haud est negandum. Ut enim in operibus gratiæ, ita & in naturæ cognoscendis spiritum illuminantem necessarium esse, extra omne dubium est. Quod enim in gratiæ operibus gratiæ, id in naturæ operibus naturæ lumen appellatur. Quemadmodum igitur absque lumine gratiæ supernaturalia Dei opera, ita absque lumine naturæ naturalia intelligere nequimus. Tantum igitur abest, ut hoc principio Cartesii omnes, quod ne unica quidem dubitandi causa antea ab ipso recensita tollatur. Ecquis unquam dubitabit Mathematicus quin omnes lineæ in duas æquales partes sint divisibiles, quin in circulo nulla recta sit lineola, quin globus tangat planum in puncto indivisibili, &c. Quæ tamen ipsorum postulata à nobis non modo in dubium vocata sunt, sed & accuratè loquendo falsissima esse ostensum, ut patet ex Disputatione nostra de quadratura Circuli, habita in illustri Atheneo nostro Bredano, 28. Febr. MDC LXIII. Et Appendicis loco inserta *Phil. Lib. VII. post Exercit. 5.*

Q U Æ S T I O XXIX.

Quanam sit erroris causa?

Erroris causam me jam satis accuratè explicasse, eamque non in voluntate, ut vult Cartesius, sed in sola intellectus nostri imperfectione quærendam, existimo. Sed jam ipsum Cartesium super hoc negotio differentem audiamus; §. 31. Quia verò, inquit, etsi Deus non sit deceptor, nihilominus tamen sæpè contingit nos falli; ut errorum nostrorum originem & causam investigemus, ipsosque præcavere discamus, advertendum est, non tam illos ab intellectu, quam à voluntate pendere; nec esse res, ad quarum productionem realis Dei concursus requiratur: sed cum ad ipsum referuntur, esse tantum negationes; & cum ad nos, privationes. Nempe vult Cartesius errare esse actionem liberi arbitrii, quæ à voluntate potius, quam ab intellectu dependeat. At verò, ecquis ignoret errare mentis opus esse, & actionem iudicii, quæ verum esse iudicamus, quod falsum est, seu falsum, quod verum? quod vel ex eo constare potest, quia nemo volens errat, aut errare vult.

Præ-

Præterea, quoties intellectum nostrum ad assensum alicujus propositionis necessitari sentimus, quando pro una parte puta affirmativa rationes speciosæ, & veræ apparentes adferuntur, & contrariæ supprimuntur? Ita quoque seductorum dogmatis argumentisque multos ad errores gravissimos, hæresesque satis perniciosas quasi trahi videmus; quis verò ipsos ex libero voluntatis arbitrio istiusmodi errores hæresesve amplecti sanus arbitretur?

Quod subjicit Cartesius errores ratione Dei esse negationes, ratione nostri verò privationes: quâ autoritate aut ratione nitatur prorsus nescio. Nonne qui errat, falsum habet pro vero, aut verum pro falso; proindeque actu & positivè judicat, licet falsò? Quâviscumque ergò ad quamlibet positivam actionem requiritur Dei concursus, (quem ego potiùs præcursum, præmotionem aut prædeterminationem dixerim) talem & hic requiri manifestum est. Et huc referri possent omnia ista Scripturæ dicta, quibus Deum se positivè circa hujusmodi actus mentis erroneos habere asseritur, vocabulisque activis effertur; veluti quando ab ipso falsi Prophetæ dicuntur pellici & seduci, Ezech. XIV. 9. *immitti efficaciam erroris, ut credatur mendacio*, 2 Thess. II. 11. *Deum miscere spiritum erroris*, Jes. XIII. 14. *indidisse Spiritum mendacii*. 2 Reg. XXII. 23. Quibus phrasibus non tantum permissivè aut negativè, sed reverà positive Deum circum hujusmodi actus se habere nimis manifestum est.

Ex dictis quoque patet, falsum esse, quod Cartesius commate sequenti, §. 32. *affirmare, negare, & dubitare ad voluntatem referat, ut & supra ad Quest. 5. & 8. notatum*; Sicut & illud, quod diversas tum intelligendi, tum volendi actiones, modos appellat; alia enim actio mentis est affirmare, alia negare, alia dubitare, &c. diversi quidem affirmandi, negandi, & dubitandi sunt modi; at ipsum affirmare, aut negare, actiones sunt, non modi; ut ad Quest. 14. diximus.

Q U Æ S T I O XXX.

Quando erret Intellectus?

Non Voluntatem, sed Intellectum proximam & formalem errandi esse causam, & subjectum erroris receptivum, (alii causam immanentem appellant) ex præcedentibus patet; jam verò, quando nos errare contingat, videndum. De hoc autem ita loquitur Cartesius, §. 33. *Cum autem aliquid percipimus, modò tantum nihil plane de ipso affirmemus vel negemus, manifestum est, nos non falli*. Certum hoc est, & notissimum. Cum enim falli vel errare sit falsò judicare, quod nihil aliud est, quam affirmare quod falsum, aut negare quod verum est; sit verò simpliciter apprehendendo nihil affirmetur aut negetur,

utique in prima mentis operatione, quæ in simplici perceptione aut apprehensione rei consistit, non reperiri falsitatem aut errorem, manifestum est.

Quod autem porro dicit Cartesius, nos non falli, cum id tantum affirmamus, aut negamus, quod clarè & distinctè percipimus esse sic affirmandum aut negandum; sed tantummodo, cum (ut fit) etsi aliquid non rectè percipiamus, de eo nihilominus judicamus. Ad id jam supra responsum. Distinguendum enim inter evidentiam veram & apparentem. Si affirmemus, quod evidenter verum esse percipimus, certum est nos nunquam posse falli aut errare; ac verò, si affirmemus aliquid esse verum, quod nobis solummodo evidens apparet seu videtur, in ejusmodi judicio errorem aut falsitatem haud rarò esse posse; jam plus satis ostensum est. Erramus igitur, quotiescunque falsum pro vero, aut verum pro falso amplectimur, quamvis falsum haud rarò veri, aut verum falsi speciem in mente habere contingat; seu, quod idem est, sicut falsum aliquando percipiamus ut verum, & verum falsum esse putemus.

Q U Æ S T I O XXXI.

An ad judicandum requiratur actio voluntatis?

Ut erroris causam in voluntate esse ostendat Cartesius, adeoque in potestate nostra esse non errare, sic progreditur, §. 34. Atque ad judicandum requiritur quidem intellectus; quia de re, quam nullo modo percipimus, nihil possumus judicare, sed requiritur etiam voluntas, ut rei aliquo modo perceptæ assensio præbeatur. Non autem requiritur, (saltem ad quomodocunque judicandum) integra & animoda rei perceptio; multis enim possumus assentiri, quæ non nisi perobscurè & confuse cognoscimus. Nempe ad judicandum intellectum quidem requiri, cum sit illius actio, probè advertens Cartesius, voluntatem tamen quoque requiri existimat ut rei aliquo modo, id est, minus evidenter aut clarè perceptæ assensio præbeatur. Sed assensio, si pro interna mentis actione, quam elicitam vocant, sumatur, quid aliud, quam affirmatio; affirmatio verò, quid aliud quam intellectus actio judicantis aliquid esse verum? Ad externam assensionem aut affirmationem, quæ ore profertur & in externa duntaxat enunciatione consistit, voluntatem concurrere fateor, quia est actio corporis imperata; ac verò, si pro interna & elicta mentis actione sumatur, voluntatem requiri planè falsum est, idque unusquisque facili in se negotio experiri potest. Exempli gratia, Esto homicidium commissum in urbe aliqua, cujus auctor inquiratur. Si quempiam tunc temporis ex urbe fugientem, atraxeris signa seu indicia facti in ipso adverteas, nonne

nonne et quasi necessitari percipis ad suspicandum, quod iste homicidii istius sit autor: Et tamen hoc ipsum non clarè, aut evidentè abs te cognosci certum est. Ad assensum ergo quemlibet incertum vel probabilem voluntatem minimè requiri patet, velis enim nolis, abs te nunquam impetraveris, quin homicidii fugientem reum esse suspiceris.

Q U Æ S T I O XXXII.

An voluntas dici queat infinita?

Putat Cartesius voluntatem se latius extendere, quam intellectum; Cum enim hic se ad pauca duntaxat extendat objecta, voluntatem se extendere ait ad omne, quod alicujus voluntatis alterius, etiam immensæ sive Dei objectum esse possit; Et hinc fieri, ut, voluntatem extendentes ultra ea, quæ clarè percipimus esse vera, hallucinemur & eriemur. Hæc autem illius sunt verba, §. 35. *Et quidem intellectus perceptio non nisi ad ea pauca, quæ illi offeruntur, se extendit, estque semper valde finita. Voluntas verò infinita quodammodo dici potest: quia nihil unquam advertimus, quod alicujus alterius voluntatis, vel immensæ illius quæ in Deo est, objectum esse possit, ad quod etiam nostra se non extendat: adeo ut facile illam, ultra ea quæ clarè percipimus, extendamus; hocque cum facimus, haud mirum est, quod contingat nos falli. Intellectus noster & voluntas cum sint facultates animæ in re ab illius essentia nequaquam distinctæ sed ratione tantum (ut alibi probatum est, Exerc. Phil. Lib. IV. quæst. 9.) utique, cum anima finita sit, ipsas quoque facultates naturâ suâ finitas esse palam est. Si verò infinitam quodammodo voluntatem dici velit Cartesius ratione objecti; quod nihil excogitari queat, ad quod non sese ipsa extendat; respondeo eadem ratione & intellectum infinitum quodammodo fore, quin & visum corporeum, seu oculos; quia ut omne appetibile voluntatis, sic & omne intelligibile intellectus, & omne visibile visus & oculorum objectum est. Quinimodò, si voluntas, ex recepta Peripateticorum Sententia, non nisi in bonum ferri possit (quod tamen falsum esse ostendimus Philos. Lib. VI. Exercit. 3. quæst. 3.) utrique longè latius intellectum sese quam voluntatem extendere consequitur; quia non bonum tantum, sed & malum formaliter ab intellectu percipi potest. Quo ergo pure intellectum valde finitum, voluntatem verò infinitam faciat hic Cartesius ipsius Discipuli viderint. Ignoti certe nulla cupiditas; Omnis ergo volitio intellectus actionem seu apprehensionem præsupponit, eamque sequitur. De causa erroris jam supra actum est, neque eam formaliter in voluntate, sed in intellectu sitam esse, ejusque ab imperfectione ac cæcitate dependere,*

dependere, ostensum est. Errores tamen quosdam voluntarios sciri; & culpabiles, proinde in sensu morali voluntati posse attribui haud nego, & constat ex iis quæ *Philos. Lib. 6. Exerc. 9. de Ignorantia* disseruimus. Verum hæc consideratio hujus non est loci, ut patet; quia non de causa morali, sed proxima, vera, & formali erroris causa, questio est; hæc autem non voluntatem, sed intellectum, ejusque imperfectionem esse jam sæpius dictum. Quemadmodum enim ab intellectu perfecto & sano visio perfecta & clara, ita contrà, perceptio imperfecta & falsa ab intellectu imperfecto & corrupto proficiscitur, quemadmodum & ab oculo vitioso visio vitiosa & imperfecta, ut notum.

Q U Æ S T I O XXXIII.

An Deo errores mentis nostra imputari queant?

Mentem nos à Deo accepisse, animamque immortalem non ex trahere, ut loquuntur, sed ab ipso immediate in corpore humano esse productam, ostensum est *Phil. Lib. 4. quest. 5.* Hanc verò ex lapsu & culpâ primorum nostrorum parentum integritate sua originali iustissime esse orbatam ex Theologia similiter hoc loco supponimus. Difficultas ergo est, talem cum à Deo acceperimus animam, quæ usque adeo est imperfecta, ut erroribus gravissimis sit obnoxia, & facillime hallucinetur, utrum non Deo ejusmodi errores aut hallucinationes mentis attribui debeant? Rectè hoc loco docet Cartesius, id nequaquam fingi posse; rationem tamen haud satis accurate attigisse videtur. Sed verba ipsius audiamus, *S. 36.* Neque tamen ullo modo Deus errorum nostrorum author fingi potest. Propterea quod nobis intellectum non dedit omniscium. Est enim de ratione intellectus, creati, ut sit finitus; ac de ratione intellectus finiti, ut non ad omnia se extendat. Neminem sanè usque adeo supidum existimo, qui ex eo Deum errorum causam esse deduxerit, quod non dederit homini intellectum omniscium sive infinitum; sed quod creaverit imperfectum non solum negativè, sed etiam privativè, seu absque perfectione & cognitione sibi ex natura prima convenienti, in qua primaria imaginis divinæ pars à Theologis constituitur. Neque enim ex finitate formaliter procedit, quod intellectus noster erraret, & tam sæpè hallucinetur, (quia tunc semper erraret, quia semper finitus,) sed ex corruptione & imperfectione nativâ, ut dictum. Quemadmodum nec ex finitate oculi est quod objectum non rectè videat, sed ex vitio aliquo ipsi infuso, ut patet. Nos ergo paulo aliter difficultatem istam tollendam arbitramur, nempe propterea Deum errorum nostrorum & hallucinationum causam esse non posse, quia ipse omnipotens, prima veritas, & purissima lux, sicut

nec propterea malitiæ author esse potest, quia infinita & summa bonitas. Plusquam stramineum nobis videtur hoc argumentum, Deus creavit animam imperfectam; Ergo author est & causa imperfectarum aut vitiosarum, ejus Actionum. Perinde enim arguere possem: Pater generavit filium imperfectum aut vitiosum, ergo causa est omnium actionum imperfectarum aut vitiosarum, quæ à filio proficiuntur: Vel, generavit filium cœcū, ergo causa est, quod inciderit in foveam, quam ob cœcitatē videre non poterat. Ecquis fabro ferrario aut machæropæo imputandum putet homicidium, quod gladio ab ipso confecto perpetratum est?

Q U Æ S T I O XXXIV.

An summa perfectio hominis sit, quod agat liberè?

Hominem omnibus in Terra creaturis præstantiorem & perfectiorem esse certum est: hanc quoque præstantiam aut perfectionem non in corpore duntaxat ipsius, aut externa facie, in qua tamen insignis majestas, sed in anima rationali aut mente immortalis imprimis quærendam esse, manifestum arbitror. Et hinc actiones animæ rationales aut mentales præstantissimas esse colligitur. Utrum verò actiones quæ proprie Intellectus dicuntur & theoreticæ, an verò voluntatis practicæ perfectiores dicendæ sint, explicatum vide in *Phil. Lib. 4. quest. 31.* Ego quidem sic sentio, in actione mentis summam hominis perfectionem sitam esse, ea nempe quæ circa Deum, summum creaturæ bonum, versatur, prout ostensum *Philos. Lib. 6. Exercit. 20. quest. 8.* Cartesius, ut errores mentis ab arbitrio nostro pendere doceat, summam hominis perfectionem in eo constituendam ait, quod liberè & per voluntatem agat, quodque sit suarum actionum author, & ob eas laudetur. Verba ipsius hæc sunt, §. 37. Quod verò latissime pateat voluntas, hoc etiam ipsius naturæ convenit: ac summa quædam in homine perfectio est, quod agat per voluntatem, hoc est liberè; atque ita peculiari quodam modo sit author suarum actionum, & ob ipsas laudem mereatur. Non enim laudantur automata, quod motus omnes ad quos instituta sunt, accurate exhibeant, quia necessario illos sic exhibent; laudatur autem eorum artifex, quod tam accurata fabricarit, quia non necessario, sed liberè ipsa fabricavit. Eademque ratione magis profectò nobis tribuendum est, quod verum amplectamur, cum amplectimur, quia voluntarie id agimus, quam si non possemus non amplecti. Non minus amplum intellectus, quam voluntatis esse objectum jam modò notatum fuit; Magnam quoque in homine esse perfectionem agere per voluntatem, quæ tamen prævium habeat intellectus judicium

con-

concedo; ut & illud, quod homo suarum actionum author nuncupari possit, quodque ob eas vel laude vel vituperio dignus censeatur. Interim & hoc notare licet, laudem & vituperium etiam rebus inanimatis & brutis attribui utrumque posse. Quotiescunque enim fit, ut automata laudentur, quæ accurate motus suos exhibeant, ejusque authores; neque spectemus utrum ex libero ipsorum arbitrio, an verò necessitate quadam adacti illa fabricaverint, Et si vel omnino sciremus artificem vel pictorem usque adeo in arte sua peritum esse, ut errare in opere suo non queat, nunquid propterea eum ejusve artificium minori laude dignum censeremus? Nonne laudantur bruta, elephantes, equi, canes, boves, aves, pisces; item, arbores, herbæ, metalla, lapides, &c. ob perfectionem aliquam naturalem, quam in ipsis experimur? Ecquis dubitet, quin laudetur oculus, qui perfecte & clare objectum suum percipit coloreque omnes & lineamenta acutissime discernit? quomodo ergo hinc ostendi queat, perceptionem veri esse actionem arbitrii aut libertatis, quod Cartesius intendit, equidem non capio. Certè, si hoc argumentum procederet, non obscuriores illi mentis assensus, sed evidentissimæ imprimis & clarissimæ veritatis perceptiones, quæ & scientificæ dicuntur, voluntati attribuenda forent: Si enim ob aliquas, ob perfectissimas præsertim mentis actiones homo laudem meretur. Si verò clara & distincta mentis perceptio à voluntate non dependeat, quomodo in libera hominis actione summa ipsius perfectio consistat, non intelligo. Sed hoc notari velim, percipere veritatem, cum percipimus, non minus nobis attribui, si necessariò, quam si liberè percipiamus, & possemus non percipere. Quamvis enim automata motus suos necessariò exhibeant, nihilominus automatorum motus esse non desinunt. Similiter & beatorum in cælis visio necessaria est, & non possunt non videre & amplecti summum bonum; Ecquis inde ejusmodi actiones ipsis attribui non posse arguat? Oculus apertus necessariò objectum suum percipit, auris audit sonos, & stomachus cibos concoquit, & tamen nemo est, qui non oculis visionem, auribus auditionem, & stomacho concoctionem attribuat. Perinde & perfectissima hominis actio, quæ in intellectione seu apprehensione, nec non volitione & amore summi boni sita est, sive necessariò sive liberè ab ipso peragatur, ad rem non facit; Quinimò, quò magis *ad inopiam* & indifferentiam ab hujusmodi actionibus remota est, eò perfectum magis beatumque hominem censeo; quemadmodum & ab Angelorum beatorumque actionibus indifferentiam omnem ablatam esse Theologi docent, ita ut necessariò Deum & videant & ament, cumque eo tam arcte uniti sint, ut nulla prorsus ratione ab eo separari queant. Hallucinatur ergo Cartesius, dum ita amplecti verum in nostra potestate esse vult, ut etiam possumus non amplecti.

Et in eo perfectionem nostram consistere: cum contra ea dictus eo minus perfectum hominem fore pateat, si verum etiam posset non percipere seu amplecti. Ego certe istum perfectissimum iudico intellectum, qui usque adeo est illuminatus, ut quodlibet verum sine ulla prius mora procius clarissime, evidenter, & necessario percipiat & amplectatur; quemadmodum & experientia docet paulisper intellectum nostrum magis magisque illuminari, dubitationes tolli, & tandem eo ascendere, ut non amplius de veritate sibi proposita dubitare queat. Ità ut *adiaphora* ista, sive indifferentia intelligendi vel non intelligendi, (si quæ in mente fingatur) magnum imperfectionis signum sit: tantum abest ut in ista summam hominis perfectionem consistere arbitremur.

Si denique hic paulo magis theologicè agere vellemus, nonne Deum ejusve Spiritum perfectissimarum actionum nostrarum rectius authorem vel causam, quam nos ipsos dicemus, juxta Scripturæ dicta, *Phil. II. 13. Deus enim est, qui efficit in vobis & ipsum velle, & ipsum agere, pro gratuita sua benevolentia, Hebr. XIII. 20, 21. Deus vero pacis compingat vos ad omne opus bonum, ad præstandam ipsius voluntatem, efficiens in vobis quod gratum est in conspectu suo per Jesum Christum, Phil. I. 6. Persuasum habens hoc ipsum, fore ut qui incepit in vobis opus bonum, perficiat usque ad diem Jesu Christi.* Idque imprimis ratione actionum intellectualium & fidei considerari velim; quia fides est mentis qualitas, lumenque ipsi inditum, quod de veritate evangelicæ & gratiæ Dei in Christo plenissime persuadetur; quod certe non nisi à Deo, ejusque spiritu illuminante esse potest; Unde & fides expressè donum Dei nuncupatur, *Ephes. XI. 8. Et cor Lydia adaperuisse* Legitur Dominus, *ut attenderet eis, quæ dicebantur à Paulo. Act. XVI. 14.* Falsum ergo est, quod hic putat Cartesius, summam hominis perfectionem esse, quod agat libere, sive, quod hic idem ipsi, quod ad agendum vel non non agendum sit *adiaphoron*, ità ut etiam non agere possit.

QUÆSTIO XXXV.

An errare defectum in actione tantum & non in natura nostra?

De hoc negotio ità porro disserit Cartesius, §. 32. Quod autem in errores incidamus defectus quidem est in nostra actione sive in usu libertatis, sed non nostra natura; utpote quæ eadem est, cum non recte, quam cum recte judicamus. Hoc perinde mihi videtur, ac si quis diceret, claudicationem esse in incessu claudicantis aut talis ipsius locomotivæ, non verò in homine claudicante, cum idem

idem sit homo, qui recte & non recte incedit. Vel, peccatum five vitiositatem esse in actione vitiosa, non verò in homine eam committente; atque adeò non homo, sed actio peccare dicitur. Num ergò existimat Cartesius noster, naturam hominis aut mentis prorsus integram esse atque incorruptam, qualem eam à principio ante lapsum à Deo conditam fuisse docent Orthodoxi? Quanto ergò nos verius hominem agendo deficere, ejusque naturam corruptam atque deformatam peccato contendimus, mentemque ipsius admodum occæcatam esse, & insigni lumine orbatam. Et hinc esse jam ex dictis satis superque patet, quod in erroris & vitia usque adeò sinus proclives, tamque facile agendo deficiamus, aut judicando erremus. Eandem quidem esse mentem fateamur, five verè five falso judicet, nempe essentia five entitate, non verò qualitate aut perfectione; quemadmodum idem erat homo ante peccatum integer, qui post peccatum corruptus atque deformatus evasit.

Q U Æ S T I O XXXVI.

An Deo, cum potuerit dare mentem erroris expertem, errores imputari nequeant?

Negativa verissima est, eamque proinde rectissime tradit Cartesius sequentibus hisce verbis; Et quamvis tantam Deus perspicacitatem intellectui nostro dare potuisset, ut nunquam falleremur, nullo tamen jure hoc ab ipso possumus exigere. Nec quemadmodum inter nos homines, si quis habeat potestatem aliquid malum impediendi, nec tamen impediatur, ipsum dicimus esse ejus causam; ita etiam quia Deus potuisset efficere, ut nunquam falleremur, ideo errorum nostrorum causa est putandus. Potestas enim, quam homines habent uni in alios, ad hoc est instituta, ut ipsa utantur, ad illos à malis revocandos; ea autem, quam Deus habet in omnes, est quam maxime absoluta & libera, ideoque summas quidem ipsi debemus gratias pro bonis, quæ nobis largitus est; sed nullo jure queri possumus, quod non omnia largitus sit, quæ agnoscimus largiri potuisse. Cum Deus absolutus sit omnium creaturarum Dominus, ejusque autoritas infinita, & potestas liberrima, nullisque fimitibus aut legibus circumscripta, ecquis tam iniquus rerum sit estimator, qui hoc vel sibi à Deo deberi vel somniando cogitet; qui que proinde, si minus fecerit, injustitiam ipsam aut injuriam accuset? Præclare Jobus Cap. IX. 12. Ecce, rapuerit, quis cogat eum restituere? Quis dicat ei, quid facit? Et Dan. IV. 35. Omnes verò habitatores terræ ut nihil reputantur, & pro voluntate sua faciunt in exercitu celi, & habitatoribus terræ: neque est qui prohibeat manum ejus, aut dicat ei, quid facit? Dei est, creaturis suis pro liberrima sua voluntate

& potestate absolute limites & leges præscribere, non verò ab
 iisdem accipere. Adeoque vel hoc ipso hoc illudve justum
 asserimus quod à Deo factum vel statutum. Quod ergò peccata
 non impediatur Deus, nosque sapissimè deficere atque errare
 permittat, justum est, quia sic ipsi visum, qui injustus esse nequit.
 Sed nec illud usque adeò absolute verum est, quod putat
 Cartesius, apud homines obtinere, si quis malum aliquod im-
 pediendi potestatem habeat, nec impediatur tamen, ejus ipsum
 causam aut autorem dicendum esse. Quotiescunque enim sit,
 ut pauperes à foeneratore pecuniam sub foenore reddendam petant,
 nec tamen peccent qui pecuniam accipiunt, cum tamen non
 petendo pecuniam impedirent peccatum foeneratoris. Similiter,
 nec divites pauperibus bona sua largiri tenentur, quæ si posside-
 rent à furto abstinuissem; Nunquid propterea divites furti reos
 dicemus? Oenopolæ homini ebrioso vinum vendere licet, quo si
 careret, non se eo ingurgitaret, neque tamen propterea ebrietatis
 illius causa Oenopola putandus est. Quot falsæ in Rep. nostra
 religiones permittuntur à Magistratu politico, quas impedire
 possent: quis tamen adeo insanus sit, ut cum Cartesio concludat,
 Magistratum istarum religionum esse causam? Interim Christianos
 omnes charitatis lege teneri lubens fateor, aliosque ab erroribus
 & peccatis revocare pro viribus singulis incumbere. Huic tamen
 legi pro liberrima sua & absoluta potestate minimè obstrictum
 esse Deum rectè à Cartesio notatum; summas proinde, ob ea,
 quæ nobis bona largitus est, nos ipsi debere gratias, mulloquè
 nos jure queri posse, quod plura largitus non sit. Sed quorū
 hæc spectent, quidve sibi ex moralibus hisce hoc loco conclu-
 dendum velit Cartesius, prorsus ignoro.

Q U Æ S T I O XXXVII.

An Libertas assentiendi vel dissentendi nobis innata sit?

Suppono quæstionem non esse de actu quodam voluntatis,
 quo idem nos cum aliis velle significamus, qui & Consensus
 voluntatis dici solet; sed de actu mentis sive judicii, quo pro-
 positionem aliquam veram esse interne judicamus aut falsam.
 Ex. gr. sit quæstio, utrum omnia corpora ex quatuor compo-
 nantur elementis, igni, aëre, aqua, terra? Proferuntur rationes
 pro utraque parte, affirmativa & negativa. Quaritur ergò,
 utrum mens auditis & perceptis hisce rationibus pro negativa,
 eaque multò magis probabilia intelligens, pro arbitrio suo possit
 tamen assentiri affirmativæ, & judicare vel suspicari illam esse
 veriore? Ego certè id impossibile judico, & apertam involvere
 contradictionem; Quid enim est percipere aliquam rationem esse
 pro-

probabilem vel probabiliorem, quam assentiri seu mente dicere illam sententiam esse veriorum. Cartesius tamen contrariam sententiam amplectitur, eamque usque adeo veram & evidentem putat, ut inter primas & maxime communes notiones nobis innatas referat, §. 39. Quod autem, inquit, sit in nostra voluntate liberum, & multis ad arbitrium vel assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas & maxime communes notiones, quæ nobis sunt innatæ, sit recensendum. Mirandum tanè Cartesium, qui omnia tam clarè tamque evidenter distinctèque percipi debere docet, antequam assensum nostrum præbeamus, hoc suum assertum adeo manifestum putare, ut inter primas & maxime communes notiones sit recensendum; Cum tamen nihil falsius ab ipso fingi unquam poterit, ut patet ex dictis. Neque ad hoc probandum longo discursu opus est, cum unusquisque facile apud se experiri valeat, utrum, rationibus pro utraque sententia alitis & perceptis, non necessitetur ad credendum illam esse veriorum, pro qua rationes maxime probabiles allatas fuisse percepit.

Sed quomodo hoc suum assertum probet Cartesius audiamus, *Paritque, inquit, hoc maxime paulo ante, cum de omnibus dubitare studeas, eo usque sumus progressi, ut fingeremus, aliquem potentissimam nostræ originis authorem modis omnibus nos fallere conari; nihilominus enim hanc in nobis libertatem esse experiebamur, ut possemus ab iis credendis abstinere, quæ non planè certa erant & explorata: Nec ulla magis per se nota & perfecta esse possunt, quam quæ tunc temporis non dubia videbantur. Quousque hic noster Cartesius in dubitationibus suis fuerit progressus, non refert, & de eo plus satis nobis actum; ad Quæst. 1, 2, 3, & 4: Fateor nonnunquam tales injici alicui posse scrupulos quibus ad maximas dubitationes redigatur, etiam de ejusmodi veritatibus, quæ nobis prius evidentissimè videbantur; ac verò tales dubitationes injici nobis posse, ut vel negemus vel dubitemus de rebus sua luce evidentissimis & per se notis, veluti; duo & tria esse quinque, Totum esse majus sua parte, Idem posse esse & non esse simul, Nihil posse esse causam quàm aliquid, &c. planè fallum arbitror; neque quempiam sanæ unquam mentis extitisse puto, qui tantam in se libertatem aut potestatem expertus sit, ut ejusmodi propositiones mente negare poterit, aut earum veritatem in dubium revocare. Ego quidem ne nunquam circa res intelligibiles assensuendi vel dissentendi mente potestatem expertum ingenue fateor. Nempe prout ratio, qua sententia aliqua adstruitur, vel evidens, vel certa, vel probabilis, vel falsa apparebat menti, eatenus sententiam istam vel evidenter & certè veram vel probabiliter tantum, vel etiam falsam judicabam, neque aliter potui.*

QUÆSTIO XXXVIII.

An omnia à Deo præordinata sint?

Cum solus Deus sit Ens necessariò existens, utique res omnes præter Deum haud necessariam habere existentiam manifestum est. Possunt ergò illæ considerari vel quatenus sunt in statu merè possibilitatis, vel quatenus sunt in statu futuritionis, vel quatenus sunt in statu actualis existentiae: status existentiae actualis sequitur statum futuritionis, sicut & hic ordine statum possibilitatis. Quod enim hodie existere incipit, id ipsum antequam existeret, erat futurum, & antequam esset futurum, erat possibile. Jam verò, cum res ex se in naturâ suâ futuræ non sint, causa aliqua inquirenda venit, quæ è statu possibilitatis translatae sint in statum futuritionis. Cum enim res merè possibiles indifferenter sese habeant tam ad non-futuritionem, quam ad futuritionem, causa aliqua sit oportet, quæ istam differentiam determinet, easque ex merè possibilibus reddat futuras. Hujusmodi itaque causa querenda est vel extra Deum, vel in Deo. Extra Deum nihil occurrit, quod istius futuritionis causa esse possit; ratio est; quia transitus ille factus est ab æterno; ab æterno enim res fuerunt futuræ, alioquin enim eas Deus tanquam futuras cognoscere non potuisset. At ab æterno extra Deum nihil fuit; consequens ergò est, causam istius transitus esse in Deo. At verò intellectus Dei causa esse nequit, quia intellectus objectum suum præsupponit, ut enim res est, ita à Deo cognoscitur. Superest ergò, ut Voluntas divina transitus istius sit causa, quæ res ex statu possibilitatis traducta est in statum futuritionis. Unde jam conficitur, quæcunque futura sunt ex Dei voluntate habere, quod futura sint, quia scilicet Deus decrevit, ut fiant. Si enim non decrevisset Deus, ut fierent, non fierent; & si in tempore non fierent, nunquam futura dici potuissent. Constat ergò ex hoc discursu, omnia quæ fiunt in tempore jam ab æterno à Deo decreto suo fuisse definita atque præordinata, ut fierent, eo nempe modo, quo eadem actu fiunt. Agnovit quoque hanc veritatem Cartesius, S. 40. *Sed, inquit, quia jam Deum agnoscimus, tam immensam in eo potestatem esse percipimus, ut nesci esse putemus existimare, aliquid unquam à nobis fieri posse, quod non ante ab ipso fuerit præordinatum.*

QUÆST.

QUÆSTIO XXXIX.

An & quomodo æterna Dei præordinatio cum arbitrii nostri libertate concilietur?

Difficillimam hanc & gravissimam quæstionem attingit Cartesius verbis proximè sequentibus: *Facile, inquit, possumus nos ipsos magnis difficultatibus intricare, si hanc Dei præordinationem cum arbitrii nostri libertate conciliare, atque utramque simul comprehendere conemur. Magnas hic esse & moveri posse difficultates, quibus sese multi expediendo non sint, certum est. Quodsi verò attentè ea, quæ jam à nobis dicta sunt velimus considerare, etiam hæc difficultates non adeò magnas fore parebit, quin facile superari queant. Sed audiamus qua ratione aut via se hinc expediat Cartesius, §. 41. Illis verò, inquit, nos expediemus, si recordemur, mentem nostram esse finitam; Dei autem potentiam, per quam non tantum omnia, quæ sunt aut esse possunt, ab æterno præscivit, sed etiam voluit ac præordinavit, esse infinitam; ideòque hanc quidem à nobis satis attingi, ut clarè & distinctè percipiamus, ipsam in Deo esse; non autem satis comprehendi ut videamus quo pacto liberas hominum actiones indeterminatas relinquat; libertatis autem & indifferentiæ quæ in nobis est, nos ità conscios esse, ut nihil sit quod evidentius & perfectius comprehendamus. Absurdum enim esset, propterea quod non comprehendimus unam rem, quam scimus ex natura sua nobis esse debere incomprehensibilem, de alia dubitare, quam intimè comprehendimus, atque apud nosmet ipsos experimur. Quibus profectò se ità expedire videtur Cartesius, ut contrà, quomodo se iis expediat, ignorare fateatur. Nam, ut nunc præteream, quod Dei potentiam constituat tanquam principium formale, per quod ab æterno omnia sciverit Deus, & præordinaverit, mox subjicit haud satis à nobis comprehendendi posse, quo pacto liberas hominum actiones indeterminatas relinquat. At verò hoc non extricare est, aut explicare, sed difficultatem usque adeò magnam facere, ut nemo se inde extricare queat, quia comprehendendi non potest. Agè ergò nunquid alia ratione nosmet hinc expedire possimus, attendamus.*

Notandum igitur est de Decreto, seu præordinatione Dei, quod sit efficax, ità ut certè & infallibiliter eveniant, quæcunque ab ipso decreta sive præordinata sunt. Cum verò & illud certum sit, decrevisse Deum non tantum, ut hoc vel illud determinatè fieret, verum etiam modum, quo fieret, sive liberè sive necessariò sive contingenter: (Neque enim decrevit tantum Deus, ut Pilatus crucifigeret Christum, verum etiam, ut id faceret liberè seu ex libertate arbitrii & prævia deliberatione,) utique

satis

latis clare constare arbitror ex vi istius Decreti factum, quod Pilatus liberè Christum cruci suffixerit. Ita ut per immutabilitatem & efficaciam decreti non evertatur, sed potius quam maxime stabilietur contingentia eventuum, & libertas actionum humanarum. Posito enim decreto; (Pilatus liberè in crucem aget Christum, per istos milites, in istoc loco, tempore, &c.) nisi Pilatus id liberè præstitisset, per istos milites, isto loco, tempore, &c. Decretum efficax non fuisset nec impletum, quia non præstitisset eo, quo decretum erat modo, loco, tempore, &c. Et hinc jam patet, decretum & præordinationem Dei optimè cum libertate actionum humanarum & contingentia rerum conciliari posse, & nullam esse inter ea repugnantiam; Cum contrà, ex immutabilitate decreti, & efficacia præordinationis divinæ optimè probetur tum libertas arbitrii in agendo, tum contingentia eorum, quæ sunt, quia non tantum hoc vel illud materialiter futurum esse Deus scivit & præordinavit; verum etiam formaliter, quomodo illud futurum sit, necessarione, an contingenter, certo & infallibiliter, decrevit. Sicuti enim actio libera, aut eventus contingens dicitur in præsentì, ita etiam ab æterno eadem actio dicebatur libera, aut eventus contingens in futuro, quemadmodum & postea dicitur libera aut contingens in præterito, quod explicatur per *Est, erit, & fuit*. Quod enim hodie fit liberè & contingenter in præsentì; idipsum heri & in omni duratione præterita, erat liberè & contingenter futurum; Et cras, & in omni duratione secutura in æternum, dicetur liberè aut contingenter fuisse factum in præterito. Sicuti igitur, quod hodiè liberè & contingenter fit, Deo notum est; ita etiam ab æterno illud liberè & futurum esse certo & infallibiliter prænovit, & consequenter etiam decrevit. Ità ut nulla amplius repugnantia inter præordinationem Dei & libertatem arbitrii vel species superesse mihi videatur, sed quam maxima conformitas, & concordia manifesta.

QUÆSTIO XL.

An falli & assentiri falsis differant?

Cartesius cum errores libero voluntatis arbitrio attribuendas docuerit, & tamen neminem falli velle probè adverteret, (nisi fortè in sensu quodam improprio & morali,) difficultatem hanc ut tolleret, distinctionem commentus est inter velle falli, & velle assentiri iis, in quibus contingit errorem reperiri. Sic autem ipse loquitur, S. 42. *Fam vero, cum sciamus, errores omnes nostros à voluntate pendere, mirum videri potest, quod unquam fallamur, quia nemo est qui velit falli. Equidem si errores nostri omnes à*

voluntate pondeant, & verò nemo sit, qui errare directè velit; cum omnes naturaliter cognitionem veri appetant, merito minimè cuiuspiam videri posset, quod unquam falleremur; quia falli ratione intellectus nostri, nihil aliud est, quam putare verum esse, quod falsum est. Dico, *ratione intellectus nostri*, quia falli ratione causæ fallentis malitiam ac fallendi voluntatem arguere potest; quod tamen ad præsens negotium non facit; quia non refert à quo intellectus in errorem inducatur, sive à se, sive ab alio; semper enim verum manet sive fallatur mens ab alio, sive à se ipsa, quod à vero in iudicando aberret, adeoque falso assensum præbeat, proindeque ipsius ratione falli & falsis assentiri non differunt. Sic igitur contra Cartesium argumentor: qui non vult falli, non vult errare, hæc enim equipollentia sunt; ac nemo est, qui velit falli, ut ipse Cartesius fateretur. Ergo nemo vult errare; proindeque error à voluntate non proficiscitur, ut jam sæpius offensum est.

Sed pergit Cartesius: *Sed longe aliud est velle falli, quam velle assentiri iis, in quibus contingit errorem reperiri.* Ego quidem nullam hic ratione intellectus nostri, ut modò dictum, differentiam percipere possum. Cum enim falli nihil aliud sit quam in errorem induci, hoc verò nihil aliud quam assentiri seu credere falsis, patet differentiam hanc nullius prorsus esse momenti, & gratis à Cartesio excogitaram. Repugnant ergo & illa, quæ mox subijcit: *Quamvis revera nullus sit, qui expresse velit falli, vix tamen ullus est, qui non sæpè velit assentiri iis, in quibus error ipso inscio continetur.* Siquidem velle falli, & velle assentiri falsis prorsus idem sunt, & verò nemo velit expresse falli, ut fateretur Cartesius, neminem quoque expresse velle patet iis assentiri, in quibus error continetur. Et quis intelligat illa, quæ in margine hic notavit Cartesius: *Quomodo quamvis nolimus falli, fallamur tamen per nostram voluntatem.* Nonne hæc contradictoria sunt: *Nolle falli, & falli per voluntatem?*

Quod denique subijcit Cartesius: *Quin & ipsa veritatis assequenda cupiditas sæpè efficit, ut ii qui non rectè sciunt qua ratione sit assequenda, de iis quæ non percipiunt iudicium ferant, atque idcirco ut errent.* Hoc, inquam, parùm Philosophicè dictum videtur. Ecquis enim Philosophiam, quæ veritatis & sapientiæ studium est, causam errorum dixerit? Quod philosophi errent, aut hallucinentur sæpius, non Philosophiæ imputandum aut veritatis studio, sed mentis imperfectioni, ut patet ex dictis, nec non pertinaciæ, superbix, invidiæ, ut alibi à me notatum est. Præiudicium quoque & servitutem acerrimos veritatis hostes esse ibidem fuit notatum.

QUESTIO XLI.

Quando fallatur Intellectus?

De hac re ita Cartesius, §. 43. *Certum autem est, nihil nos nunquam falsum pro vero admitturos, si tantum his assensum præbeamus, quæ clarè & distinctè percipimus.* Hoc enim idem est, ac si dicerem nos nunquam falli, quando ea vera esse judicamus, quæ vera sunt; siquidem quæ clarè & distinctè percipiuntur esse vera, falsæ esse non possunt. Et quis de eo dubitet? Quid autem hoc pro libertate arbitrii, quam ad judicandum requiri Cartesius existimat? Sive enim ad judicandum arbitrium concurrat, sive non concurrat, judicium tamen erit verum, si falsum non admittat. Sed pergamus: *Certum, inquit, quia cum Deus non sit fallax, facultas percipiendi, quam nobis dedit, non potest tendere in falsum, ut neque etiam facultas assentiendi, cum tantum ad ea, quæ clarè percipiuntur, se extendit.* Quid autem hoc est, *facultas percipiendi non potest tendere in falsum?* Certè, quamvis Deus minimè fallax sit, & summe verax, experientia docet tamen intellectum sapissimè falsum pro vero amplecti, cujus quidem rei rationem in mentis nostræ corruptione querendam, non verò in Deo, jam supra notatum fuit. Quod porro addit facultatem assentiendi non posse tendere in falsum, cum tantum ad ea, quæ clarè percipiuntur, se extendit, idem est ac si dixisset, Intellectum non posse falsis assentiri, quando assentitur iis, quæ vera sunt. Nonne hoc egregiè philosophari est, & bis terve uno commate *mutare assensum*? Addit Cartesius: *Et quamvis, hoc nulla ratione probaretur, ita omnium animis à natura impressum est, ut quoties aliquid clarè percipimus, ei spontè assentiamur, & nullo modo possimus dubitare, quin sit verum.* Præclare profecto! Quid enim ratione opus, ut probentur identica? At verò falsum est, quod ait Cartesius, omnium animis à natura impressum esse, ut iis, quæ clarè percipimus, spontè assentiamur, seu ex libero arbitrio, cum planè ad hujusmodi assensum necessitati intellectum jam sapientis notatum sit; Quemadmodum & ipse Cartesius, vi veritatis convictus, eadem periodo continuo subjicit, *nullo modo nos posse dubitare, quomodo nos spontè ei assentiri assentit?* Et quomodo supra §. 39. in voluntate nostra libertatem assentiendi vel dissentendi constituit, usque adeò ut id ipsum primas inter maximèque communes notiones recensendum putarit? Conciliant ista Cartesiani.

Veriora sunt, quæ sequuntur, §. 44. *Certum, inquit, etiam est, cum assentimur alicui rationi, quam non percipimus, vel nos falli, vel esse tantum incidere in veritatem; atque ita nescire nos non falli.*

Exercitationes ad Primam Partem

Sed sanè rarò contingit, ut assentiamur iis, quæ advertimus à nobis non esse percepta; quia Lumen naturæ nobis dicat, nunquam nisi de re cognita esse judicandum. In hoc autem frequentissimè erramus, quod multa putemus à nobis olim fuisse percepta, iisque memoriæ mandatis tanquam omninò perceptis, assentiamur; quæ tamen reverà nunquam percepimus. At verò, quid hinc sibi exsculpat Cartesius, non video; Neque enim ulla vel specie consequentiæ hinc quispiam deduxerit, errores voluntati ejusve arbitrio attribuendos esse. Præjudicia hæc sunt, quotiescunque putamus quædam à nobis olim percepta fuisse, iisque tanquam omninò perceptis assentimur, quæ tamen reverà nunquam percepimus: hæc verò veritati quam maximè adversari, & detrimentum adferre certissimum est; adeoque ab iis, quantum fieri potest, cavendum Philosophiæ studio-
so.

QUÆSTIO XLII.

Quid sit perceptio clara & distincta.

Ad perceptionis perfectionem requiri fateor, ut clara sit atque distincta, quemadmodum & clara ac distincta objecti perceptio perfecta visio appellatur. Per multos quoque reperiri homines facile concesserim, qui nihil unquam in tota vita perfectè percipiant, atque adeò rectè, id est, perfectè de rebus judicare queant. Distinctam tamen, quam hic fabricat Cartesius inter perceptionem claram & distinctam, mihi saltem non adeò clara & distincta apparet. Sed ipsam audiamus, §. 45. *Claram* inquit, voco illam, quæ menti attendenti præsens & aperta est, sicuti ea clarè à nobis videri dicimus, quæ oculo intuenti præsentia, satis fortiter & aperte illum movent. *Distinctam* autem illam, quæ, cum clara sit, ab omnibus aliis ità sejuncta est & præcisa, ut nihil planè aliud, quam quod clarum est, in se contineat. Meo quidem judicio hac definitione perceptionis claræ, eadem non clarior, sed obscurior facta est. Et profectò si sit aliquid, quod explicatione aut definitione non indigeat, est id quod clarum dicimus. Ecquid enim clarius perceptione clarà excogitari potest? Suprà §. 10. dixerat Cartesius, non se explicare multa nomina, quia per se satis nota sibi videbantur, seque sapientius advertisse philosophos logicis suis definitionibus ea, quæ simplicissima erant ac per se nota obscuriora reddidisse; quod verissimum est. At turpe est Doctori, cum culpa redarguit ipsum.

Et reverà, si alicubi, quid clara sit aut distincta perceptio, explicandi locus esset, utique in harum meditationum principio id factum oportebat. Verùm enimverò, ut dictum, quid clara sit perceptio definitione aut explicatione ulteriori in Physica non indiget,

indiget. Et majori nunc cum ratione ulterius à Cartesio quærere possem, quid sit *Mens attendens*, quid illud quod ipsi *præsens* & *apertum*; item, quid *perceptio* ab omnibus aliis *sejuncta* & *præcisa*, ut nihil aliud, quam id quod clarum est in se contineat, & id genus alia. Hæc profecto non minus explicatione indigent, quam id quod clarum est. Dum ergo clarum explicare conatur Cartesius, obscurum reddere deprehenditur. De motu quoque illo satis forti & aperto, quo ab objecto oculum moveri indicat, aliàs agendum. Et quid hic multis opus est, siquidem ea clarè à nobis videri dicuntur, quæ ab oculo sano per medium non impeditum in debita distantia percipiuntur, cum perfectior visio non detur. Sic clarè video hanc Scripturam, has literas, hanc chartam, hos libros, &c. Sed nonne & hæc omnia distinctè à me videntur? Pleiades clarè oculis meis in coelo sereno conspicio, & distinctè, utrum verò sex sint stellæ vel septem non ità clarè video, nec distinctè; ità ut clarè & distinctè objectum videre seu percipere prorsus idem esse videantur.

Probare tamen suam distinctionem conatur Cartesius, §. 46. Ita dum quis magnum aliquem sentit dolorem, clarissima quidem in eo est ista perceptio doloris, sed non semper est distincta; vulgò enim homines illam confundunt cum obscuro suo judicio de natura ejus, quod putant esse in parte dolente, simile sensui doloris, quem solum clarè percipiunt, Atque ita potest esse clara perceptio, quæ non sit distincta; non autem ulla distincta, nisi sit clara. Verum est, qui sentit dolorem, satis clarè percipit eum, scilicet esse in corpore suo, licet distinctè in qua sit corporis parte aut particula non percipiat. At verò, inquam ego, qui dolorem sentit ne clarè quidem semper percipit in qua sit parte aut particula corporis. Dolorem esse in corpore clarè & distinctè percipitur, in qua verò parte aut particula nec clarè, nec distinctè. Concedi tamen posset, ne de vocabulis litem cuiquam movere videamur, distinctam perceptionem referri ad illam sive corporis visionem sive mentis perceptionem, quæ de distinctis sive diversis partibus, vel quasi partibus, sive speciebus, adjunctis, qualitatibus, modis, actionibus, &c. Ità ut clara perceptio sit, quæ rem simplicem clarè & evidenter percipimus; distincta verò quæ in vel de re aliqua diversos, claros tamen habemus conceptus. Sic de Deo Ente simplicissimo, distinctos formamus conceptus, omnipotentia, scientia, æternitatis, iustitia, misericordia, &c. unde & easdem perfectiones ratione distingui dicere solemus. Et hinc jam quoque patet, claram & distinctam perceptionem ratione ejusdem objecti non differre, cum id, quod clarè percipimus, etiam percipiamus distinctè, & quod distinctè non percipimus, ne quidem clarè percipiamus.

Falsum ergo & illud, quod continud subjicit Cartesius, §. 47. Et quidem in prima ætate mens ita corpori fuit immersa, ut quavis

multa clare, nihil tamen unquam distincte percepit; siquidem claros de re quapiam conceptus etiam distinctos esse necesse est; cum, qui distincti non sunt, confusos, adeoque & obscuros esse ac minime claros, oporteat. Neque proinde vera & gemina præjudiciorum, quibus mens nostra sapissimè in veritatis indagatione impeditur, causa sita est in conceptibus claris, ut vult Cartesius; sed in obscuris & minime claris: Nempe quod mens nostra vel ex relatione aliorum, vel ex rationibus quibusdam probabilibus & incertis, saltem nimis præcipitanter ante debitum rationum examen, de rebus ipsis iudicaret.

Q U Æ S T I O XLIII.

De summis rerum generibus.

Quæ Prædicamenta sive Categorias vocant Peripatetici, nos summa rerum genera rectius dici arbitramur. Horum autem absolute summum in Metaphysica nostra diximus esse *τὸ Aliquid*, Exerc. 3. Quia nihil in rerum natura fingi vel cogitari potest, de quo *τὸ Aliquid* non prædicetur. Omne autem Aliquid vel Ens est, vel aliquid Entis, quod propterea etiam *Non-Ens* appellare consuevimus, vel etiam Medium inter Ens & nihil; ut latius in Metaphysica ostensum est. Non-entium genera quoque varia ibidem recensita sunt, Accidens, Modus, Relatio, Actio, Privatio, &c. Si tamen de Entium generibus quæstio sit, fatendum utique eorum duo tantum genera summa enumerari posse; immateriale, & materiale, quorum illud Spiritus appellatur, hoc verò Corpus. Sed jam Cartesium de hoc negotio differentem audire operæ pretium esse videtur. Sic autem ille, §. 48. Quæcunque sub perceptionem nostram cadunt, vel tanquam res, rerumve affectiones quasdam consideramus, vel tanquam æternas veritates, nullam existentiam extra cogitationem nostram habentes. Ex iis quæ tanquam res consideramus, maxima generalia sunt substantia, duratio, ordo, numerus, & si quæ alia sunt huiusmodi, quæ ad omnia genera rerum se extendunt. Non autem plura quam duo summa genera rerum agnosco; unum est rerum intellectualium sive cogitativarum, hoc est, ad mentem sive ad substantiam cogitantem pertinentium; aliud rerum materialium, sive quæ pertinent ad substantiam extensam, hoc est, ad corpus. Perceptionis, volitionis, quæque modi tam percipiendi quam volendi, ad Substantiam cogitantem referuntur; ad extensam autem magnitudo, sive ipsamet extensio in longum, latum & profundum, figura, motus, situs, partium ipsarum divisibilitas, & talia. Sed & alia quedam in nobis experimur, quæ nec ad solam mentem, nec etiam ad solum corpus referri debent, quæque, ut infra suo loco ostendetur, ab æcta & intima mentis nostra cum corpore unionem proficiuntur; nempe appetitus famis, sitis, &c. licetque commo-

commotiones, sive animi pathemata, quæ non in sola cogitatione consistunt, ut commotio ad iram, ad hilaritatem, ad tristitiam, ad amorem, &c. Ac denique sensus omnes ut doloris, irritationis, lucis & colorum, sonorum, odorum, saporem, caloris, duritiæ, aliarumque tactuum qualitarum, varia hæc notanda veniunt. Nam quod primo dicit Cartesius, quæcumque sub perceptionem nostram cadunt, id est, quæ a nobis vel mente nostra percipiuntur esse vel res earumve affectiones, vel veritates æternas, falsum est. Nam & Negationes, denominationes externæ, entia apparentia, possibilia, a mente percipiuntur quæ tamen nec res sunt, nec earum affectiones, si propriè loqui velimus. Deinde & hoc falsum est, quod duratio, ordo, & numerus, tanquam res distinctæ seu Entia a nobis considerentur, aut ut talia verè percipiuntur. Quod porro duo Entium genera intellectualium sive immaterialium, & materialium videatur agnoscere, accipimus, idemque & nos amplectimur, ut patet ex dictis. Quod verò Substantiam extensam vocet Corpus, quasi in mera extensione ipsius essentia consisteret, de eo jam a nobis actum est in Specimine nostro Cap. IV. Præterea, morum ad solum corpus referre videtur Cartesius, cum tamen extra omne sit dubium etiam Spiritus finitos esse mobiles, & de loco moveri in locum, de cælo in terram, &c. Denique, quamvis commotiones quædam sive affectus & animi pathemata, puta ira, tristitia, gaudii, &c. partim ad corpus, partim ad mentem referri queant, appetitum tamen sive famem & sitim ad solum corpus referri optimo jure posse existimo; & similiter quoque sensus omnes passivè sumptos, quatenus in externarum specierum receptione consistunt, & cujusmodi etiam in brutis reperiuntur.

Q U Æ S T I O XLIV.

Utrum in Anima dentur species innatæ?

Docent Peripatetici animam esse instar tabulæ cujusdam rarsæ, quæ nullas quidem in se species sive notiones ab origine habeat, indem tamen paulatim imbuatur atque perficiatur. Ego verò distinctione hæc utendum existimo, Veritates enim aliæ sunt sua luce notæ, ut principia tùm Theoretica, tùm practica; aliæ verò non nisi per consequentiam & discursum constant. Species veritarum prioris generis omnes animæ innatæ, sive congenitæ, posterioris verò nequaquam judico. Veritates autem primas seu principia voco axiomata *ἀναπόδεικτα* atque indemonstrabilia; ut, Idem non potest simul esse & non esse; quicquid sit, sit ab alio; Infinitum non potest pertransiri; Totum est majus sua parte; Deus est colendus, &c. Hujusmodi veritates sive notiones dico menti sive animæ innatæ; Si enim innatæ non essent & ab ortu inditæ, ratione aliqua

aliqua five ex alio principio demonstrari possent, adeoque hoc ipso principia prima non essent, nec sua luce cognita, ut evidens. Cartesius huiusmodi Veritates æternas vocat, quod eo sensu admitti potest, quatenus ab æterno in mente divina fuerunt, five quatenus æternæ veritatis similitudinem referunt. Semper enim verum est, & erit. Idem non posse simul esse & non esse, quod factum est, infectum fieri non posse, &c. Ità autem loquitur de hac re Cartesius, §. 49. *Cum autem agnoscimus, fieri non posse, ut ex nihilo fiat aliquid* (id est, Ens compositum; Entia enim simplicia, omniaque non-entium genera ex nihilo fieri certissimum est.) *tunc propositio hæc, Ex nihilo nihil fit,* (id est, nullum Ens compositum,) non tanquam res aliqua existens, neque etiam ut rei modus consideratur, sed ut veritas quædam æterna, quæ in mente nostrâ sedem habet, vocaturque communis notio, five axioma. Cujus generis sunt: Impossibile est, idem simul esse & non esse: quod factum est infectum esse nequit: Is qui cogitat, non potest non existere, dum cogitat; Et alia innumera, quæ quidem omnia facile recenseri non possunt, sed nec etiam ignorari cum occurrit occasio ut de iis cogitemus, & nullis præjudiciis excutimur. Ubi nihil amplius notandum occurrit, adeoque ad sequentia progredimur.

Q U Æ S T I O XLV.

Utrum Anima seu mentes inter se sint æquales?

Affirmativam tenere videtur Cartesius, & quamvis communes illas notiones five veritates innatas non æque ab omnibus percipi fateatur, non id tamen animarum inæqualitati aut cognoscendi facultatibus adscribendum putat, sed præjudiciis hominum. Sic enim ipse procedit, §. 50. *Et quidem quantum ad hæc communes notiones, non dubium est, quin clare & distincte percipi possint, alioqui enim communes notiones non essent dicendæ; ut etiam revera quædam ex ipsis, non æquè apud omnes isto nomine dignæ sunt, quia non æquè ab omnibus percipiuntur.* Non tamen, ut puto, quod unius hominis cognoscendi facultas latius pateat quam alterius; sed quia fortè communes istæ notiones adversantur præjudicatis opinionibus quorundam hominum, qui eas idcirco non facile capere possunt: etiamsi nonnulli alii, qui præjudiciis istis sunt liberi, evidentissimè ipsas percipiant. Ego quidem haud negaverim, quin homines suis nonnunquam præjudiciis usque adeo abripiantur, ut ad veritates sibi indicas non attendant; easque quasi opprimant &c. (ut Apostolus loquitur, Rom. 1. 18.) et ad veritatem detineant. At verò etiam inæqualitatem seu diversitatem animarum quam plurimum huc facere existimo. Docet enim experientia unum hominem ad veritates

mathe-

mathematicas aliæve vel maxime subtiles percipiendas aptissimum esse, alium vero ineptissimum, ut eas capere nequeat, licet vel decies ipsi quam accuratissime proponas; circa quas tamen nulla unquam præjudicia habere potuit, quia nihil unquam illarum ipsi innotuerit. Ità ut ex inæquali istac veritatis perceptione haud obscure sententia nostra de inæqualitate animarum confirmari videatur. Hanc autem sententiam nostram pluribus demonstratam; vide Philosophiæ meæ *Libro IV. five Psychol. Quest. VI.* Et reverà, cum nihil affirmare velit Cartesius, nisi quando id jam clarè distinctèque verum esse percepit, jam mihi quoque ostendi cupiam: qua tandem ratione convictus aut persuasus sit, tamque distinctè & clarè perceperit, quod unius hominis cognoscendi facultas haud latius pateat, quam alterius? Nunquid usque adeò clarè percipere unquam potuit, quousque se omnium hominum cognoscendi facultates extendant? Cùmque agendi facultates haud alia ratione, quam ex effectis & actionibus nobis cognoscibiles sint; tamque diversæ hominum cogitationes, cognitiones, judicia, scientiæ, aliæque mentium effecta indies conspiciantur quam longissime discrepantia, nonne multò probabilius suspicabimur ipsa hujusmodi actionum & effectorum principia diversa esse, adeoque facultatem unius longissime ab alterius differre? Præterea, cum omnes pro liberrimo suo arbitrio creaturas considerit Deus atque determinari, eà tamen diversitate, ut vel in minimis particulis vel numero duntaxat differentibus aliqua saltem diversitas notari queat; Nunquid omnium omnino hominum, qui jam inde ab initio in Mundo fuerunt, sunt & erunt posthac, animas prorsus inter se æquales fuisse, esse, & fore ulla ratione sit credibile? Aut, an unquam Deus se omnium hominum animas æquales semper conditurum revelavit? Cùmque diversitatem & varietatem in omnibus non tantum specie, ut aiunt, verum etiam numero distinctis creaturis esse voluerit; nunquid in mentibus aut animabus eam prorsus nullam esse immutabili lege voluisse putabimus? Et quis denique unquam mihi persuaserit, animam hominis, quem mentis prorsus impotem, & nullius judicii capacem adverto, corpore tamen sanum & obesum, tam perfectam natura sua & ab ortu, quam illius, quem sapientissimum experior: ubique domi, & judicio acutissimum, corpore tamen ægrum, cacoehymicum, & quibuscvis pravis humoribus repletum? Ego quidem hanc Cartesii sententiam, non nisi ex præjudicio quodam natam arbitror, cum nulla hætenus vel minima rationis species pro istac sententia proferri posse mihi videatur. Quæ ergo in aliis carpit præjudicia liber philosophus, istis sese nondum prorsus esse liberum reipsa haud semel ostendit. Atque adeò, quod communes notiones ab omnibus non æque percipi dicit, quod fortè istæ præjudicatis opinionibus quorundam

dam hominum adveniat, & nequaquam facilitatem cogni-
varum diversificari, per forte negari potest; nullumque habere
fundamentum jam demonstratum est.

Q U Æ S T I O XLVI.

Quid sit Substantia?

Aristotelici communiter Substantiam definiunt Ens per se ex-
stans, & subsistens accidentibus. Hosce nonnumquam sequutus,
adeoque præjudicio iterum laborans Cartesius, licet quam pluri-
ma liber Philosophus, Substantiæ vocabulo nihil aliud intelligi
posse ait, quam rem, quæ ita existit, ut nulla alia re ad ex-
istendum indigeat. Hæc enim ipsius sunt verba, §. 51. *Quantum*
autem ad ea, quæ tanquam res vel rerum modos spectamus, operæ
pretium est ut singula seorsim consideremus. Per Substantiam nihil
aliud intelligere possumus, quam rem quæ ita existit, ut nulla alia re
indigeat, ad existendum. Et quidem Substantia, quæ nulla planè re
indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes
nomini spe concursus Dei existere posse percipimus. Nempe, hoc
præjudicio implicatus Cartesius, quod Substantia rectè definiatur
Res per se existens, haud malè colligit solum Deum esse Sub-
stantiam, & propriè sic dici posse. At verò, si diligenter omni
præjudicio deposito advertamus, quid nomen Substantiæ in genere
significet, utique non tantum Deo, verùm etiam creaturis nomen
illud attribui posse, manifestum erit. Eoquis enim Substantiæ
vocabulo independentiam aut rem independentem, quæ nulla ad
sui existentiam re indigeat, denotari existimet? Certè quod
Aristotelici Substantiam vocant, Aristoteles *ἡ ἰσότης* dixit; quæ
vox propriè *Essentiam* significat, ut notum; adeoque rectius pro
Substantia, *Ens* vel *Essentiam* sublinuissent ipsius interpretes. Unde
jam per se manifestum fuisset, nihil vulgari ista substantiæ de-
finitione ineptius unquam cogitari potuisse, ut quidem à nobis
latius est ostensum, *Philos. Lib. I. sive Metaph. Exerc. VI.* Ubi
quoque alteram istius definitionis partem; (qua dicitur *per se*
existens) examinavimus. Cum verò Cartesius probè intellexe-
rit, illam particulam (*per se existens*) in sensu negativo, ut qui-
dem eam vulgò Peripatetici explicant, sumi non posse, eandem
hoc loco positivè explicandam docet, ut *per se existere* sit; ita
existere, ut nulla alia re ad existendum opus sit, sive, quod
idem est, independentè existere; quo sensu solum Deum esse
Ens certissimum est. Verùm enimverò, cum *Entis* vocabulum
generalius sit, & independentia ipsius attributum, quod non so-
lum Ens in genere, sed tale specificè designat, quod Ens inde-
pendens vocare solemus; utique patet independentiam formaliter

De præcisè Entis vocabulo non denotari, nisi quo sensu aliquando vocabula generica *res* & *corpora* huic aut illi specificè attribui solent, & sic Deum solum Ens eminentiori modo dici libenter fatemur; Unde & ipsum Jehovah appellari alibi notatum est. Quod si verò communem & simplicem Entis aut Substantiæ significationem spectemus, utique non nisi id, quod essentiam habet aut existit, significari apertum est. Neque unquam alio sensu istoc vocabulum apud Authores reperiri constat, siquidem *Ens* dicitur, quod *esse* habet, & *esse* non tantum dicatur Creator, sed etiam Creatura, quæ suum à Creatore *esse* accepit; Unde & Creator *esse* independenter, Creatura verò *dependentè* *esse* dicitur.

Q U Æ S T I O XLVII.

An Entis Nomen Deo & Creaturis univocè conveniat?

Substantiæ vocabulum haud adeò huic negotio conveniens esse ex præcedentibus satis superque constare arbitror. Quamvis enim de vocabulis disputari non debeat, si tamen iis veritati ullum fiat præjudicium, etiam ab iis abstinendum videtur. Imprimis autem Substantiæ vocabulum Deo attribui nolim. Et reverà, cum Substantiæ vox origine sua significare videatur suum sub alio, vel, ut communiter Peripatetici explicant, quod accidentibus subsistat, illisque quasi subiaceat, (unde quoque definiri à multis solet, *Ens per se subsistens, & subsistans accidentibus.*) quo fundamento quæve ratione Deo attribui velint Peripateticæ Philosophiæ patroni haud video. Nos ergò nomine Entis substituto, de eo quætionem proponimus, *Utrum Ens Deo & creaturis univocè conveniat?* Hæc autem, ut intelligatur quæstio, norandum est *univocè* prædicatum subjectis suis convenire, quando non tantum nomen prædicari, verum etiam res & natura istoc prædicato significata subjectis convenit, veluti cum *Animal* prædicatur de Leone, Equo, Lupo, &c. *Equivocè* verò prædicatum subjectis convenire dicitur, quando prædicatum secundum nomen duntaxat, non verò secundum rem ipsam aut quidditatem subjectis convenit, veluti cum *Homo* prædicatur de homine vivo & pîsto, *Cancer* de animali vivo, morbo, ac fidere, &c.

Et hinc jam quoque constare arbitror, *Ens* de Deo & creaturis non prædicari *equivocè*, seu quoad nomen tantum, sed *univocè*, id est, quoad rem seu naturam Entis nomine significatam; Nam etiam Creaturæ veram habent essentiam. Et hinc est, quod conceptus Entis, in quantum præscindit à Deo & Creaturis, *mans* sit in ordine ad Deum & Creaturæ. Sicut enim cum dico;

dico; *Deus est Ens*, sensus est, Deum non esse *Ens solum aut pictum* sed verum, seu habere veram essentiam; ita etiam cum dico, *Creatura est Ens*, sensus est, Creaturam habere essentiam veram; Ita ut non nomine tantum, verum etiam re nomine significata, ut *Deus*, ita & *Creatura* *Ens* appelletur. Unde & manifestum est, haud recte Cartesium ex independentia sive ex eo, quod *Deus* nulla alia re ad sui existentiam indigeat, colligere, quod nomen *Substantiae*, sive (ut ego loqui malo) *Entis* non conveniat *Deo* & *Creaturis univocè*. Sic enim loquitur, §. 51. Atque ideo nomen *Substantiae* non convenit *Deo* & illis (creaturis) *univocè*, ut dici solet in Scholis, hoc est, nulla ejus nominis significatio potest distinctè intelligi, quæ *Deo* & *Creaturis* sit communis. *Ens* enim quatenus prædicatur de *Deo* & *Creaturis* in genere ab præcise lumpsum, nec dependens est, nec independens, sed ab utroque præscindit. *Dependentia* & *independentia* *Enti* in specie & tali convenit, nimirum illa *creaturis*, hæc *Deo*. Deinde, *dependentia* unius ab alio univocationem non tollit, *Actio* creaturæ dependet ab actione Dei, & tamen utriusque actio *univocè* talis appellatur. *Filius* dependet à patre, & tamen uterque *univocè* homo & *Ens* dicitur. Inferior Similiter Magistratus à superiori dependet, uterque tamen *univocè* dicitur Magistratus, regere, &c. Denique & hoc à Cartesio explicari velim, quando *Substantiae* sive *Entis* nomen *Deo* & *creaturis* non *univocè* convenire docet, utri *Deo*, an verò *creaturæ* non *univocè* conveniat? Neque enim negare audebit Deum *univocè* *Ens* dici, quia veram habet essentiam. Ecquis verò tandem *creaturas univocè* *Entia* aut *Substantias* dici non posse cogitet? Quamvis igitur *Deus* sit *Ens* independens, excellentiori quoque modo sic appelletur, *univocè* tamen, verè & propriè *Entis* nomen *Ipsi* & *creaturis* attribui ex dictis manifestum est.

Q U Æ S T I O XLVIII.

Unde *Ens* cognoscatur?

De hoc negotio ita differit Cartesius, §. 52. Possunt autem *Substantia corporea*, & *mens* sive *Substantia cogitans, creata*, sub hoc communi conceptu intelligi; quod sint res, quæ solo Dei concursu egent ad existendum. Veruntamen non potest *Substantia* primum animadverti ex hoc solo, quod sit res existens, quia hoc solum per se nos non afficit: sed facile ipsam agnoscimus ex quolibet ejus attributo, per communem illam notionem, quod nibili nulla sint attributa, nullæ proprietates, aut qualitates. Ex hoc enim, quod aliquid attributum adesse percipiamus, concludimus aliquam rem existentem, sive *Substantiam* cui illud tribui possit, necessariò etiam adesse. Nonnulla & hic notanda veniunt.

veniunt. Quod quælibet creatura, siue immaterialis siue materialis, ad existendum continua Dei conservatione indigeat, absque omni dubio est. Quod verò eam conservationem Concursum Dei appellet Cartesius, non ita philosophicum est; siquidem non philosophi tantum, quod sciam omnes, verum, & Theologi concursus nomine actionem Dei intelligunt, qua cum actionibus creaturæ cooperatur, easve ad agendum movet, ut in Theologia nostra naturali dictum, *Philos. Lib. II. Exercit. 21.* Deinde, nec hoc adeo perspicuum, quod addit Cartesius, non posse substantiam, id est, Ens primum animadverti ex hoc solo, quod sit res existens, sed ex quolibet ejus attributo, quia nihili nulla sunt attributa, &c. Nam, si Ens per se cognoscibile sit, quid impedit, quò minus ut sic à mente nostra percipiatur? Cumque attributum sit aliquid subjecto superadditum, ab eoque saltem ratione distinctum, si ipsum immediate à mente cognoscibile sit, quare non etiam subjectum ipsum? Et, si attributum afficere nos queat, quomodo non & ipsa res, cui attributum illud convenit? Si tamen de perfecta & adæquata rei cognitione instituitur quæstio, utique non unius tantum, sed omnium attributorum, qualitatum, & proprietatum ad eam cognitionem requiri facile concedo; at verò hujusmodi cognitionem intellectus creati spheram longissime superare existimo, eoque proinde perfectius rem cognosci, quo plures proprietates & qualitates de ipsa percipiuntur, manifestum est. Denique, quod communem notionem dicit Cartesius, *Nihili nulla esse attributa*, (siquidem per *Nihil* intelligit id omne, quod Ens non est) absolute negatur; quia multa sunt non-entium genera, accidentia, actiones, relationes, privationes, modi, entia apparentia, &c. quibus tamen varia attribui possunt. Ut enim peccatum siue *dyvula* privatio sit & non-ens, varia tamen habet attributa, veluti cum dicitur magnum, parvum, leve, mortale, remissibile, causa mortis, &c. Ecquis verò hinc peccatum colligat esse substantiam siue rem subsistentem? Similiter esse patrem, regem, dominum Hollandum, &c. puræ sunt relationes siue denominationes extrinsecæ, & nequaquam res existentes: siue, ut Cartesius loquitur substantiæ: nunquid propterea nulla regis, patris, vel domini, dicemus esse attributa, nullas proprietates, aut qualitates? Quia tamen omne aliquid vel Ens vel Entis esse dicitur, utique nullum hæcenus non-ens siue attributum cogitari posse videtur, quod non ad Ens aliquod, aliquam saltem relationem habeat, adeoque illud esse in rerum natura connolet. At verò & hic notandum, longè aliud esse cognoscere rem, aliud cognoscere rem aliquam existere; utut ergo detur, ex quolibet attributo existentiam rei colligi posse, nondum tamen ex eo ipsius rei cognitio concludi possit.

QUÆSTIO XLIX.

An cujusque Entis unum sit præcipuum attributum, quod ipsius naturam seu essentiam constituat?

Pergit Cartesius, §. 53. *Et quidem, inquit, ex quolibet attributo substantia cognoscitur, sed una tantum est cujusque substantiæ præcipua proprietas, quæ ipsius naturam essentiamque constituit, & ad quam omnes aliæ referuntur. Quomodo ex quolibet attributo Substantia, id est, Ens cognoscatur, jam visum est; Nimirum: non quoad essentiam illius, sed quoad existentiam, quia omne attributum ad subjectum aliquod, cui attribuitur, relationem habet. Deinde, proprietates rei cum ipsius natura aut essentia confundit Cartesius: quamvis enim proprietates in re à subjectis suis differre nolum, ratione tamen inter se distingui posse certum est; ita ut aliud sit essentia conceptus, aliud vero proprietatis. Si enim ne rationis quidem distinctio intercederet, non amplius proprietates rei, sed res ipsa dicenda foret; Et propositio, quæ de subjecto enunciatur proprietas, esset identica, quia idem prædicaretur de seipso. Quod propterea cujusque substantiæ five Entis, unam præcipuam esse proprietatem docet Cartesius, quæ ipsius essentiam constituat, & ad quam omnes aliæ referantur, dicitur quidem, sed absque ratione. Requis enim omnes omnino alicujus Entis proprietates certo enumeret, ut, quænam inter eas primatum obtineat, explicando sit? In rhubarbaro vim inesse purgandi, in magnete ferrum attrahendi, in sole illuminandi, calefaciendi, &c. quis verò eas præcipuas esse definiat? Neque enim plures eis inesse haud posse, nulla ratione sit verisimile. Inesse quidem eas novimus; tot verò duntaxat, & non plures aut meliores, quæque proinde nobilior sit, aut ignobilior, ignoramus.*

QUÆSTIO L.

An in extensione Corporis, in cogitatione verò Animæ essentia consistat?

Affirmativam tradit Cartesius verbis proximè sequentibus: *Nempe, inquit, extensio in longum, latum & profundum, Substantiæ corporeæ naturam constituit; & cogitatio constituit naturam Substantiæ cogitantis. Nam unum aliud quod corpori tribui potest, extensionem præsupponit, & quæ tantum modus quidam rei extensæ; ut & omnia, quæ in mente reperimus, sunt tantum diversi modi cogitandi.*

In extensione corporis essentiam nequaquam consistere, satis superque à me demonstratum arbitror in specimine nostro *Examine Philosophiæ Cartesii, Cap. IV.* Sed, nec illa consequentia procedit: Omne aliud, quod corpori tribui potest, extensionem præsupponit; ergo: extensio constituit naturam corporis. Quicquid enim ab aliquo præsupponitur, non continuo illius constituit essentiam. Effectus suæ causæ existentiam præsupponit, & lumen solis, neque tamen effecti naturam in causâ, aut luminis in Sole constituit. Præterea, nec illud veritati satis consentaneum est; omne corporis attributum, esse modum duntaxat rei extensæ. Requirunt enim qualitates sensibiles, ut vocant, colores, sonos, sapores, odores, tangores, quæ corpori attribuantur, modos appellerent. Virtutes quoque internæ, quæ sensibus haud patent, & ratione duntaxat perceptibiles sunt, ut virtus ferri attractiva in magnete, necandi in veneno, &c. modi non sunt. Quod hæc cera jam quadratam, jam rotundam, oblongam, triangularem, &c. habeat figuram; ad modos refero; qualitates vero sive proprietates ipsi insitæ ad modos referri non possunt.

De Cogitatione, quod deinceps docet Cartesius, eam Substantiæ cogitantis naturam constituere, non minus absurdum, ne quid gravius dicam, mihi videtur. Nam, ut omitтам, hæc ratione & Deum, & Angelos cogitationes fore, quod à Stoicis, sequeretur Animam rationalem sive mentem immortalem hominis actionem esse duntaxat, & nequaquam Ens existens. Cogitatio enim cogitantis actio est, non vero natura aut essentia ejus rei, quæ cogitat; quemadmodum generatio actio generantis est, calefactio solis, non vero essentia ejus aut natura. Falsum denique & illud, omnia quæ in mente reperimus, esse tantum diversos cogitandi modos; quia certum est diversas in mente esse rerum ideas, conceptus, actiones item seu operationes, ut intelligere, judicare, discurrere, dubitare, medicari, velle, amare, odisse, &c. licet interim singulas istas actiones etiam speciales modos habere posse lubens concedam, ut patet ex his quæ supra ad *Quest. XIV.* dicta sunt.

QUESTIO II.

An Idea Entis cum corporei cum incorporei, sive creati, sive increati Dei, clara & distincta esse possit?

Cum Idea Entis corporei nihil aliud sit quam conceptus corporis sive Entis materialis, Entis vero incorporei nihil aliud quam conceptus Entis immaterialis sive spiritus cogitandi vim habentis; illudque iterum sit vel increatum, innatum ac independentens,

pendens, vel creatum, finitum & dependens, utique tales in nobis esse ideas satis superque constat ex iis quæ supra à nobis disputata sunt. Unde quoque patere arbitror huiusmodi ideas satis claras atque distinctas esse posse, quatenus nempe id clarum distinctumque vocamus, de quo nulla dubitandi ratio superest; quemadmodum & clarè distinctèque me hunc, quem manibus teneo, librum videre percipio, quia utrum videam nulla dubitandi ratio occurrit. Er hoc sensu admittimus & illa, quæ Cartesius habet, §. 54. Atque ita facile possumus duas claras & distinctas habere notiones sive ideas, unam substantiæ cogitantis create, aliam Substantiæ corporeæ; si nempe attributa omnia cogitationis (Entis cogitandi vim habentis) ab attributis extensionis (id est, Entis materialis sive corporis) accuratè distinguamus. Ut etiam habere possumus ideam claram & distinctam Substantiæ increate atque independentis, id est, Dei; modo ne illam adequatè omnia quæ in Deo sunt exhibere supponamus, nec quicquam etiam in ea esse fingamus, sed ea tantum advertamus, quæ reverà in ipsa continentur; quæque evidentè percipimus ad naturam Entis summe perfecti pertinere. Nec certè quisquam talem ideam Dei nobis inesse negare potest, nisi qui nullam planè Dei notitiam in humanis mentibus esse arbitretur. Ubi quoque rectè à Cartesio notatum video Ideam Dei non adequatè nobis exhibere, quæcunque in Deo sunt. Cum enim Deus sic infinitus & undique absolute perfectus, utique perfectam ejus atque adequatam ideam intellectui finito inesse haud posse manifestum est. Neque tamen est, quod ex eo quis arguat, veram Dei ideam in nobis dari non posse, quia finitum infinitum repræsentare nequit. Nam si vera Dei idea non sit, quæ finita est, nulla cognitio Dei, quæ in mente creata reperitur, vera erit, siquidem & illa finita est. Et sic tandem, & Deum verbo suo de se cuncta frustra revelasse, statuendum erit; quia quicquid concipitur sive ex natura sive ex Scriptura, nil nisi finitum esse potest, si conceptus finitus infinitum repræsentare non valeat; omnisque proinde nostra de Deo cognitio, sive naturalis, sive supernaturalis, non vera sed falsà erit, quia finita est. Quomodo ergò Apostolus τὴν ἀβυσσὸν καὶ ὅσα θεῶν nempe æternam ipsius tum potentiam, tum divinitatem ex rebus conditis intelligi asseruit Rom. I. 20. ? Dico igitur, Ideam Dei in nobis, ratione sui esse & quidditatis, finitam & limitatam esse, est enim in mente, & extra eam non progreditur; sed inde non sequitur, objectum illius esse finitum aut limitatum, aut ut sic à mente nostra concipi. Sicut enim ex conceptu, quem in mente mea habeo de Sole, non rectè inferas, Solem conceptum haud majorem esse, quam illud esse, quod habet in mente mea; Similiter ex conceptu, quem habeo de Deo, non rectè inferatur Deum à me conceptum finitum esse, licet illud esse objectivum, quod habet

in mente mea, finitum sit. Ex magnitudine imaginis seu ideæ non recte magnitudo sui exemplaris definitur. Quinimo species in exiguo speculo apparens maximum mihi potest representare corpus, cum tamen species in parvo speculi spatio existat. Quidni ergo Mens nostra, licet admodum limitata sit & finita, possit mihi representare Ens maximæ & infinitæ perfectionis? Si enim species corporea in vilissimo quovis speculo seu vitro, vel etiam oculo existens, mihi possit representare corpus nobilissimum; Quid mirum, si idea spiritualis in mente mea existens mihi representet Ens perfectissimum nempe Deum? Neque enim requiritur ut id, quod representat, sit æqualis perfectionis cum eo, quod representatur.

Ue autem hæc omnia adhuc clarius percipiantur, notandum est Ens absolute & præcisè conceptum non representare finitum aut infinitum, quia mens ab utroque abstrahit, & eatenus commune quid Deo & creaturis representat, ut evidens. Postea vero mens descendendo concipit Entitatem Dei, & in eo tot advenit esse perfectiones, ut plures esse nequeant, quas tamen ipsa omnes enumerare aut percipere non potest; Entitatem vero creaturæ concipit esse limitatam, adeoque certis aliquot perfectionibus definitam & quasi circumscriptam. Hinc jam Ens generalissime sumptum subdividit in *Infinitum*, & *finitum*, absolute perfectum & imperfectum, &c. Atque ita mens nostra in se format Dei Ideam, quatenus nempe communissimo illi entitatis conceptui adjicit infinitatem seu omnimodam perfectionem, dicendo: Deus est Ens omni-perfectum, infinitum, illimitatum, independens, &c.

Constat ergo ex hoc discursu veram & claram in mentē humanā dari Ideam, quæ nobis ens infinitum sive Deum representet, idque negari non posse, nisi hominem naturā suā athēum faciamus; quod tamen non obstat, quod minus ista aliquando in nobis Dei idea admodum obscurari queat, sicut & Apostolus *hæc ad Hebræos* gentibus innatam & *ad Rom.* ab iisdem detineri luculenter demonstrat *Rom. I. 18.*

QUESTIO LII.

De Duratione, ordine, & numero.

De hisce sic progreditur Cartesius, §. 35. *Duratio, ordo & numerus*, a nobis etiam distinctissime intelligentur, si nullum iis substantiæ conceptum affugamus, sed putemus, *durationem* rei cujusque esse tantam, sub qua concipimus rem istam, quatenus esse perseverat. Et similiter, nec ordinem, nec numerum esse quicquam diversum a rebus ordinatis, & numeratis, sed esse tantum modos sub quibus illas

consideramus. Nempe durationem, ordinem, & numerum modos duntaxat esse vult Cartesius, non verò substantias aut res ipsas, quibus attribuantur. Ego quidem hæc omnia, licet realiter quidem à suis subjectis nequaquam distingui putem, modos tamen non esse dixerim. Quo enim jure, quæve hoc ipsum ab ipso ratione fiat, non audio. Num ergo æternitatem Modum Dei esse dicemus, quia illius duratio sic appellatur? An Tempus modus rerum quæ oriuntur & intereunt? Nonne rectius atulod durationem dicemus esse ipsam rei existentiam permanentem, seu potius permanentiam rei in existendo? Hæc autem in creaturis tanquam conservationis divinæ terminus optima ratione concipi potest; Sicut enim creando Deus creaturis *non* existere actu contribuit, ita conservando easdem in *non* existere permanere facit. Ordinem & numerum non quidem res esse à rebus numeratis aut ordinatis diversas concedo, at num propterea modi tantum sunt? Cartesio certe nihil aliud in rerum natura esse aut percipi posse videtur, quam res seu Entia & modos rerum, cum tamen etiam negationes, & privationes, & relationes, & entia apparentia, aliaque plura de rebus considerari queant, ut ex Metaphysica mea patet. Dico igitur, Ordinem esse actionem ordinantis, seu dispositionem quandam partium ab ordinante institutam. Sicut enim calor se habet ad causam calefacientem, puta ignem aut Solem, ita ordo ad ordinantem. Estque id ipsum quod ab ordinante in rebus producitur, quod & Situs partium, earumve mutua inter sese relatio ratione loci, seu aspectus appellari potest. Numerus nihil aliud, quam unitatum pluralitas seu multitudo ac congeries esse videtur; Cum ergo unitas in re ab eo, quod unum dicitur, non differat, utique multitudinem in re ab rebus numeratis haud differre evidens, evadit, adeoque Modi rationem nequaquam obtinet.

Q U Æ S T I O L I I I.

Quid sint modi, qualitates, attributa, predicata, affectiones?

Equidem mirari licet, quod Cartesius, qui præ cæteris accurate philosophari velle visus est, novumque prorsus Philosophandi modum introduxit, curam vocabulorum sive terminorum tam parum habuerit. Ut enim quam plurima, quæ hujus non sunt loci, omittam, ecce nunc Modos, qualitates, attributa, pro iisdem ferè habet. Sic enim loquitur, S. 56. *Et quidem per modos hic planè idem intelligimus, quod alibi per attributa, vel qualitates. Sed cum consideramus substantiam ab illis affici, vel variari, vocamus modos, cum ab ista variatione talem posse denominari, vocamus quali-*

qualitates; ac denique, cum generalius spectamus tantum ea substantiæ inesse, vocamus attributa. Ideoque in Deo non propriè modos aut qualitates, sed attributa tantum esse dicimus, quia nulla in eo variatio est intelligenda. Et etiam in rebus creatis, ea quæ nunquam in iis diverso modo se habent, ut existentia & duratio, in re existente & durante, non qualitates, aut modi, sed attributa dici debent. Ego, licet hæc vocabula à vulgo promiscuè sæpè usurpari probè sciam, Philosophi tamen esse reor hæc omnia paulò accuratiùs distinguere; cum certum sit, ex promiscua vocabulorum acceptione maximam in rebus ipsis, seu potius conceptibus de iis, confusionem proficisci. Ut ergò accuratos de singulis conceptus formare discamus, hæc ratione vocabula istæc distingui posse arbitramur. Et quidem primò *Qualitatis* vocabulum latissimè patet, ut à me notatum est in *Metaph. Exercit. 13*. Cum enim *Qualitas* formale sit seu abstractum *Qualis*, utique qualiterem dici posse apparet id omne: à quo subjectum quale vel tale appelletur. Et hoc sensu etiam, qualitates quo minus Deo attribui queant, non video. Neque enim putandum qualitates omnes esse accidentia, quorum Deus, utpote Ens simplicissimum, Expers est; cum me quidem in creaturis qualitates semper à subjectis suis distingui, aut accidentia esse alibi à me probatum sit. *Accidens* mihi dicitur, quod subjecto ita accidit, ut ipsi inhereat, illudque penetret, quodque ab eo salva illius essentia abesse possit, ut calor in aqua, ferro, &c. *Modus* verò, quod subjectum duntaxat quasi modificat, illudque hoc vel illo modo se habere facit, veluti cum homo dicitur stare, vel sedere, jacere, &c. Huiusmodi autem *Modi* non in Entibus solum, verum etiam in accidentibus, actionibus, aliisque id genus reperiuntur, veluti cum diversi caloris numerantur gradus; cum quis bene vel male, hoc vel illo modo loqui, ambulare, docere, &c. dicitur *Predicatum* quoque latissimè patet, diciturque simpliciter illud omne, quod de aliquo prædicatur, sic cum Petrus dicitur Homo, Homo dicitur *Predicatum* Petri. *Attributum* tale prædicatum esse videtur, quod non ipsam essentiam subjecti significat, sed aliquid ipsi superadditum, & ratione saltem ab essentia distinctum; quo enim iure attributum rei quippiam appellet rem ipsam, aut quod ipsius essentiam constituit? Ac proinde, licet Homo sit prædicatum Petri, illius tamen attributum dici non potest. *Affectio* denique mihi dicitur id, quo aliquo modo afficitur aut variatur subjectum, adeoque ab Accidente vix aut parum differre videtur. Atque hæc de horum terminorum significatione jam sufficiant, quos, cum à Cartesio confundi viderem, paulò accuratius hoc loco explicare operæ pretium duxi.

Sed & hoc notandum, Cartesium hac periodo docere durationem in rebus creatis non Qualitatem aut Modum dici debere,

consideramus. Nempe durationem, ordinem, & numerum modos duntaxat esse vult Cartesius, non verò substantias aut res ipsas, quibus attribuantur. Ego quidem hæc omnia, licet realiter quidem à suis subjectis nequaquam distingui putem, modos tamen non esse dixerim. Quo enim jure, quæ hoc ipsum ab ipso ratione fiat, non audio. Num ergo æternitatem Modum Dei esse dicemus, quia illius duratio sic appellatur? An Tempus modus rerum quæ oriuntur & intereunt? Nonne rectius amodo durationem dicemus esse ipsam rei existentiam permanentem, seu potius permanentiam rei in existendo? Hæc autem in creaturis tanquam conservationis divinæ terminus optima ratione concipi potest; Sicut enim creando Deus creaturis non existere actu contribuit, ita conservando easdem in non existere permanere facit. Ordinem & numerum non quidem res esse à rebus numeratis aut ordinatis diversas concedo; at num propterea modi tantum sunt? Cartesio certe nihil aliud in rerum natura esse aut percipi posse videtur, quam res seu Entia & modos rerum, cum tamen etiam negationes, & privationes, & relationes, & entia apparentia, aliaque plura de rebus considerari queant, ut ex Metaphysica mea patet. Dico igitur, Ordinem esse actionem ordinantis, seu dispositionem quandam partium ab ordinante institutam. Sicut enim calor se habet ad causam calefacientem, puta ignem aut Solem, ita ordo ad ordinantem. Estque id ipsum quod ab ordinante in rebus producitur, quod & Situs partium, earumve mutua inter sese relatio ratione loci, seu aspectus appellari potest. Numerus nihil aliud, quam unitatum pluralitas seu multitudo ac congeries esse videtur; Cum ergo unitas in re ab eo, quod unum dicitur, non differat, utique multitudinem in re ab rebus numeratis haud differre evidens, evadit, adeoque Modi rationem nequaquam obtinet.

Q U Æ S T I O L I I I.

Quid sint modi, qualitates, attributa, predicata, affectiones?

Equidem mirari licet, quod Cartesius, qui præ cæteris accurate philosophari velle visus est, novumque prorsus Philosophandi modum introduxit, curam vocabulorum sive terminorum tam parum habuerit. Ut enim quam plurima, quæ hujus notæ sunt loci, omittam, ecce nunc Modos, qualitates, attributa, pro iisdem ferè habet. Sic enim loquitur, §. 56. *Et quidem per modos hic planè idem intelligimus, quod alibi per attributa, vel qualitates. Sed cum consideramus substantiam ab illis affici, vel variari, vocamus modos, cum ab ista variatione eam posse denominari, vocamus quali-*

qualitates; ac denique, cum generalius spectamus, tantum ea substantiæ inesse, vocamus attributa. Ideoque in Deo non propriè modos aut qualitates, sed attributa tantum esse dicimus, quia nulla in eo variatio est intelligenda. Et etiam in rebus creatis, ea quæ nunquam in iis diverso modo se habent, ut existentia & duratio, in re existente & durante, non qualitates, aut modi, sed attributa dici debent. Ego, licet hæc vocabula à vulgo promiscuè sæpè usurpari probè sciam, Philosophi tamen esse reor hæc omnia paulò accuratius distinguere; cum certum sit, ex promiscua vocabulorum acceptione maximam in rebus ipsis, seu potiùs conceptibus de iis, confusionem proficisci. Ut ergò accuratos de singulis conceptus formare discamus, hæc ratione vocabula istæc distingui posse arbitramur. Et quidem primò *Qualitatis* vocabulum latissimè patet, ut à me notatum est in *Metaph. Exercit. 13.* Cum enim *Qualitas* formale sit seu abstractum *Qualis*, utique qualiterem dici posse apparet id omne: à quo subjectum quale vel tale appelletur. Et hoc sensu etiam, qualitates quo minus Deo attribui queant, non video. Neque enim putandum qualitates omnes esse accidentia, quorum Deus, utpote Ens simplicissimum, Expers est; cum me quidem in creaturis qualitates semper à subjectis suis distingui, aut accidentia esse alibi à me probatum sit. *Accidens* mihi dicitur, quod subjecto ita accidit, ut ipsi inhereat, illudque penetret, quodque ab eo salva illius essentia abesse possit, ut calor in aqua, ferro, &c. *Modus* verò, quod subjectum duntaxat quasi modificat, illudque hoc vel illo modo se habere facit, veluti cum homo dicitur stare, vel sedere, jacere, &c. Huiusmodi autem *Modi* non in Entibus solum, verum etiam in accidentibus, actionibus, aliisque id genus reperiuntur, veluti cum diversi caloris numerantur gradus; cum quis benè vel malè, hoc vel illo modo loqui, ambulare, docere, &c. dicitur *Predicatum* quoque latissimè patet, diciturque simpliciter illud omne, quod de aliquo prædicatur, sic cum Petrus dicitur Homo, Homo dicitur *Predicatum* Petri. *Attributum* tale prædicatum esse videtur, quod non ipsam essentiam subjecti significat, sed aliquid ipsi superadditum, & ratione saltem ab essentia distinctum; quo enim iure attributum rei quissiam appellet rem ipsam, aut quod ipsius essentiam constituit? Ac proinde, licet Homo sit prædicatum Petri, illius tamen attributum dici non potest. *Affectio* denique mihi dicitur id, quo aliquo modo afficitur aut variatur subjectum, adeoque ab Accidente vix aut parum differre videtur. Atque hæc de horum terminorum significatione jam sufficiant, quos, cum à Cartesio confundi viderem, paulò accuratius hoc loco explicare operæ pretium duxi.

Sed & hoc notandum, Cartesium hac periodo docere durationem in rebus creatis non Qualitatem aut Modum dici debere,

cum tamen proximè præcedenti durationem rei cuiusque modum duntaxat esse asseruisset. Adde & haud rectè existentiam attributum hic ab ipso vocari, cum attributum semper aliquid rei existenti superadditum significet, ut jam modò dictum est.

QUESTIO LIV.

Quid sit Tempus?

De Tempore satis superque à nobis actum in Physica, *Phil. Lib. VII. Exercit. 14.* Et in idea Physicæ; *Dist. 4.* Sed jam ipsum de eo differentiam Cartesium audiamus, *Alia*, inquit, *§. 57.* sunt in rebus ipsis, quarum attributa vel modi esse dicuntur; alia vero in nostra tantum cogitatione. Ita cum tempus à daratione generaliter sumpta distinguimus, dicimusque esse numerum motus, est tantum modus cogitandi. Neque enim profectò intelligimus in motu aliam durationem quam in rebus non-motis: ut patet ex eo, quod si duo corpora, tarde, aliud celeriter, per horam moveatur, non plus temporis in uno quam in alio numeremus, etsi multò plus sit motus. Sed ut rerum omnium durationem metiamur, comparamus illam cum duratione motuum illorum maximorum, & maxime æquabilium, à quibus sunt anni & dies; hancque durationem tempus vocamus. Quod proinde nihil, præter modum cogitandi, durationi generaliter sumpta superaddit. De Duratione jam quoque supra actum est, eamque à re durante non differre dictum, nisi quod existentie ejusdem extensionem quandam sive brevem sive longam superaddat. Tempus quoque materialiter sumptum nihil aliud esse cum Cartesio asserimus; at verò formaliter spectatum, & sumptum pro communi omnium durationum particularium mensura, esse mentis opus. Quod enim ex motu solis per Zodiacum numeremus annos, eosque in duodecim menses, hosce iterum in dies triginta, vel triginta & unos, dies denique in viginti quatuor horas distribuamus, id prorsus ab libero mentis arbitrio dependet, ut consideranti clarum est.

QUESTIO LV.

Quid & quot sint Universalia.

Quia hoc loco Cartesio de universalibus agere visum fuit, nos ipsius prementes vestigia etiam de illorum natura, productione & numero sententiam nostram paucis exponemus. Cartesius postquam, *§. 58.* universalia omnia, quæ vocant, modos cogitandi duntaxat esse dixisset, sic porro de his disserit, *§. 59.* Suntque hæc universalia ex eo tantum, quod una & eadem idea utamur ad omnia.

omnia individua, quæ inter se similia sunt cogitanda: Ut etiam unum & idem nomen omnibus rebus per ideam istam representatis imponimus quod nomen est universale. Ita cum videmus duos lapides, nec ad ipsorum naturam, sed ad hoc tantum quod duo sunt, attendimus, formamus ideam ejus numeri, quem vocamus binarium, cumque postea duas aves, aut duas arbores videmus, nec etiam earum naturam, sed tantum quod duæ sint consideramus, repetimus eandem ideam quam prius, quæ ideo est universalis; ut & hunc numerum eodem universali nomine binarium appellamus. Eodemque modo, cum spectamus figuram tribus lineis comprehensam, quandam ejus ideam formamus; quam vocamus ideam trianguli; & eadem postea ut universaliutimur, ad omnes alias figuras tribus lineis comprehensas animo nostro exhibendas: Cumque advertimus, ex triangulis alios esse habentes unum angulum rectum, alios non habentes, formamus ideam universalem trianguli rectanguli, quæ, relata ad præcedentem ut magis generalem, species vocatur; Et illa anguli rectitudo, est differentia universalis, qua omnia triangula rectangula ab aliis distinguuntur; & quod in iis basis potentia æqualis sit potentiis laterum, est proprietas iis omnibus & solis conveniens: Ac denique, si supponamus, aliquos ejusmodi triangulos moveri, alios non moveri, hoc erit in iis accidens universale. Atque hoc pacto quinque universalialia vulgò numerantur, Genus, species, differentia, proprium & Accidens. Universalialia in rerum natura nulla esse extra Philosophorum mentem satis manifestum fore existimo ex iis, quæ de hoc negotio à me scripta sunt in Metaphysica. Exercit. 25. Adeoque hætenus Cartesio assentior, quod ea in mente esse asserat. Modos tamen cogitandi non dixerim, cum potius sint formæ quædam seu ideæ ab individuantibus proprietatibus abstractæ, quatenus aliquid omnibus commune representant: Quod cum satis dilucidè in sequentibus à Cartesio explicetur, nihil nobis hic adjiciendum existimo.

Quod verò quinque hic vulgò numerari Universalialia dicit Cartesius, Genus, speciem, differentiam, proprium, & Accidens, verum quidem est, sed tamen ità se rem habere non est verum. Si enim differentia, proprietas, vel accidens consideretur ut universale quid, jam generis aut speciei rationem habebit, non differentię, proprii, aut accidentis. Cum enim rectitudo anguli prædicatur de rectitudine multorum triangulorum rectangulorum, rectitudo genus est vel species, sub se omnes rectangulorum, rectitudines continens, easve representans. Similiter, cum risibilitas, quæ vulgò hominis statuitur proprietas, prædicatur de risibilitate Petri, Pauli, &c. Species est, non minus quam cum scientia prædicatur de hac aut illa scientia in particulari; Ità ut non quinque, sed duo tantum Universalialia propriè sic dicta concipi posse videantur,

QUESTIO LVI.

De variis distinctionum generibus.

Numerus, inquit Cartesius. §. 60. in ipsis rebus oritur ab earum distinctione: quæ distinctio triplex est, realis, modalis, & rationis. Realis propriè tantum est inter duas vel plures substantias: Et has percipimus à se mutuò realiter esse distinctas, ex hoc solo, quod unam absque altera clarè & distinctè intelligere possumus, &c. Gravissime de distinctionibus rerum inter Philosophos sunt controversiæ, eademque usque adeò intricatæ & obvolutæ, ut, quo te veritas aut pedem referas, vix cognoscas. Haud ergo præter operæ pretium me facturum existimo, si & hic meam super hac re sententiam paucis exposuero. Notandum igitur, Quæstionem de distinctione rerum non procedere de ejusmodi rebus seu entibus, quæ jam actu divisa sunt, aut separata existunt: Ecquis enim quærat, utrum Sol & Luna distinguantur, aut distincta entia sint? Similiter quæstio non est, de rebus in diversis subjectis aut locis collocatis, vel etiam diversis temporibus existentiam habentibus; Veluti an distinguantur accidentia, modi, qualitates, &c. Petri ab accidentibus, modis, & qualitatibus Pauli; utrum distinguatur corpus ab illius specie aut imagine in speculo apparente: Quis enim dubitat? Omnis ergo de hoc negotio difficultas esse videtur de distinctione eorum, quæ, licet conjuncta sint, diversis tamen à mente nostra conceptibus percipiuntur. Veluti, utrum & quomodò distinguantur anima & corpus, facultates animæ, intellectus & voluntas, tum inter se, tum ab ipsa anima, immensitas & omnipotentia in Deo, corpus, & illius proprietates, totum & partes, subjectum & accidens, relatio, modus, actio, &c. tum denique accidentia ipsa, modi, relationes, actiones, &c. inter se, quæ eodem subjecto attribuantur.

De hisce ergo notandum est, horum quædam esse, quæ ab invicem separabilia sunt, ita ut etiam separata existere queant, ut anima rationalis & corpus; Quædam verò ita esse conjuncta, ut quidem non inter se separari queant, & separatim simul existere, sed ita tamen ut uno remanente alterum evanescat & pereat, ut subjectum, & illius accidentis, modus, actio, &c. Quædam denique tam arcte esse conjuncta, ut nequaquam separari queant, usumve absque altero in rerum natura inveniri, ut anima & intellectus; Item, intellectus & voluntas, omnipotentia & immensitas in D^{eo}, Spiritus & immortalitas, subjectum & illius proprietates, totum & illius pars, &c. Quæ tamen singula diversis à mente nostra conceptibus apprehendi possunt. Quæ enim in re inseparabilia profus sunt, ita ut ne mente quidem ulla distinctionis ratio excogitari queat, distincta non esse, sed identica manifestum est.

Et hinc jam apparere existimo, tria imprimis esse distinctionum genera, maiorem, mediam, & minimam. Distinctione maiori Distinguuntur ea, quæ inter se separabilia sunt, ut anima & corpus humanum. Et hæc ratione etiam distinguuntur accidentia; Item, actiones, modi; & id genus alia, quæ eidem subjecto quidem attribuuntur, eorum tamen unum absque altero esse potest, ut, fides & scientia in eadem mente. Distinctione media distinguuntur ea, quorum unum altero evanescente existit tamen, ut subjectum & illius modus, actio, accidens, &c. ut, aqua & calor ipsi inhærens, Sol & illius calefactio, &c. Et huc etiam retulerim distinctionem illam, quam alibi dixi per modum includentis & inclusi, veluti quando totum distinguitur à suis partibus, Individuum à specie, species à suo genere, &c. Distinctione minima distinguuntur ea, quæ inter se separari nequaquam possunt, neque unum ulla ratione esse absque alio, cuiusmodi sunt attributa Dei, animæ & illius facultates, subjectum & proprietas, &c. Quæ distinctione maxima distinguuntur, vulgo *realiter* distincta dicuntur, quæ minima *ratione vel etiam formaliter*, quod diversis vel etiam distinctis conceptibus, qui sunt quasi formæ quædam menti inhærentes, percipiuntur. Mediam distinctionem quidam *Modalem* vocant, ut hic Cartesius; Nos *Aliqualem* appellare possumus. Distinctio maxima in re ipsa est ante omnem mentis operationem; minima non nisi in mente reperitur & post illius operationem; Media quoque absque mentis operatione in rebus invenitur, quia tamen mutua separabilitas in iis cogitari nequit, *aliqualis* duntaxat nobis dicenda videntur. De verbis enim quæstio esse non debet, ubi de re constat, modo veritati nullum inde accedat præiudicium.

Atque hæcenus breviter me examinasse videor ea, quæ philosophiæ suæ primo de Philosophiæ principiis libro Cartesius edidit. Quæ enim in sequentibus tradit de cogitatione & extensione, quas vel ut substantiam tum cogitantem, tum corpoream concipi posse vult, vel ut modos duntaxat cogitandi diversos; De aliis item cogitandi modis, ut vocat, intellectione, imaginatione, recordatione, volitione, &c. satis superque supra discussa sunt. Quæ insuper habet de sensibus, affectu, & appetitu, voluptate ac dolore, nec non de colore, sapore, odore, longioris sunt explicationis. Cumque de iis hoc loco ne ipse quidem Cartesius accurate agere voluerit, quia nondum ipsi, ullum corpus existere probatum videtur, ut hisce examinandis longius immoraremur, operæ pretium non putavi. De modis denique cognoscendi, verum à falso discernendi, causisque errorum ac præiudiciis, quæ subiungit, cum ex antedictis aperta sint, nihil addere visum fuit; adeoque & harum mearum ad hunc Philosophiæ Cartesii librum primum exercitationum hæc est.

EXERCITATIO PHILOSOPHICA,

Quæ refutantur argumenta Aristotelis, Procli, item & Averrois, aliorumque, quibus aternitatem Mundi probare conati sunt.



Utinam nullus unquam tam gravis potuerit cogitari error, quin suos, à quibus sit propugnatus, inuenerit patronos, pro nullo tamen majori cum diligentia atque labore, quam pro gravissimo illo de aternitate Mundi, dimicatum fuisse existimo. Cum autem hic error ipsum Sanctissimum Dei amanuensẽ Mosen petat, ejusque quam de Creatione conscripsit Historiam in dubium vocet, adeoque sacrarum Literarum auctoritatem directè destruat, mirari licet, cum tanto periculosissima hæc opinio à suis studio defendatur, tam paucos inter Orthodoxos reperiri, qui in explicandis refellendisque eorum rationibus & argumentis satis perplexis operam ponant: Hoc ergo & nobis agendum esse putavimus, ne vel hic S. Literarum auctoritas vel minimum labefacteretur, ejusve veritas controversetur, & gloria Dei ex nova Mundi creatione tanto clarius elucescat. Argumenta, quibus varii Mundi aternitatem demonstrare conati sunt, referuntur inter alios à Benedicto Pererio numero LVI. Nempe XII. Aristotelis, XX. Procli, XII. Averrois, & denique XII. Aliorum quorundam Peripateticorum, ut videre est in ipsius Physicæ, Lib. XV. cap. 2, 3, 4, &c. Ubi & ad eam suo modo, & juxta principia Philosophiæ suæ peripateticæ responderet: Quia verò nostra Philosophiæ fundamenta quam maxime à Peripateticorum placitis dissident, utique etiam nonnunquam in alter ad difficultates istas ex nostris principiis respondendum esse apparet. Responsionibus ergo Pererii suis Peripateticis relictis, nos solummodo ex ipso adversariorum argumenta proponemus, & ad singula breviter atque perspicue, quantum fieri potest, respondere conabimur.

Ex quidem primo loco respondebimus ad argumenta Aristotelis; hujus autem primum desumptum ex Lib. I. Phys. sic habet: Materia prima est ingenerabilis & incorruptibilis, alioquin enim, cum necessarium sit aliquod subiectum omni generationi præexistere, & omni corruptioni superesse, aut daretur alia materia prior, quam prima, aut eadem, quæ prima est, antequam generaretur existeret, & post

interitum superstes esset: Oportet ergo materiam primam aeternam esse. Non potest autem sine forma materia unquam existere; quare creatio formarum sempiterna est. Ex quo fit, ut motum & Mundum sempiternum esse necesse sit. Resp. Materia prima, quaecunque intelligatur ab Aristotele, ut potentia naturali aut virtute Physica produci nequeat, infinita tamen virtute Dei eam producibilem esse, & actu creatione productam asserimus. Etiamnum nullum Ens compositum aut corpus in Mundo generari nisi ex materia praëxistente, libenter concedimus; siquidem ejusmodi generatio nihil aliud est quam variarum particularum jam existentium apta & conveniens ex naturæ ordine compositio; similiter & nullum compositum nisi in suas, ex quibus compositum est, particulas resolvi posse manifestum est; Unde & easdem post compositi corruptionem esse superstitas haud est mirum. At verò longe aliter se res habet in creatione, quia per illam omnium rerum materiam primam ex nihilo infinita Dei virtute conditam tenemus, sicut & eadem ipsam in nihilum redigi posse verissimum est. Quamvis igitur materiam primam ingenerabilem & incorruptibilem demus ratione virtutis creatæ, eandem tamen creabilem & annihilabilem statuimus ratione virtutis increatæ, id est, Dei.

Secundum argumentum sumptum ex Lib. VIII. Phys. est tale: Ipsum mobile prius est motu, cujus est subjectum. Quare, si aliquando motus cepit esse, subjectum illius primi motus, quod ipso motu prius esse diximus, aut generatum fuit; aut sempiternum; sed cum generatio sine motu fieri nequeat, alius motus prior præcessisset primum motum: si autem mobile sempiternum fuit, motu tamen carens, credendum profecto est, aliquod impedimentum fuisse, vel in ipso mobili, vel in movente, propter quod in tota illa aeternitate motus esse non potuerit, illo autem sublato, deinde motus esse cepit: at talis impedimenti remotio sine motu fieri non potuit: quare ante primum motum fuisse motus, quod est absurdum, Nunquam igitur motus cepit esse. Resp. Mobile omne prius esse motu concedi potest de prioritare naturæ, ut loquuntur, de prioritare vero temporis negatur; sicut enim Sol nunquam fuit sine lumine, ita quoque concipi corpus potest mobile, quod cum primo sui esse moveri cepit. Dico igitur, cum Mundo etiam motum incepisse, Mundumque non generatum cum motu ex præjacente aut præexistente materia, sed ex nihilo à Deo ex liberrimo suo arbitrio in principio absque motu productum. Ut ergo Mobile, ita & cum eo motus aliquando esse capit, absque motu prævio. Mobile enim illud primum in instanti absque motu conditum. Falsum igitur, quod in argumento sumitur, subjectum primi motus sive primum mobile fuisse aut generatum, sc. cum motu, aut sempiternum, cum nec generatum sit motu physico, nec sempiternum, sed in instanti absque motu creatum, ut dictum.

Argumentum tertium ex eodem libro est tale: *Tempus sempiternum est, non si capit esse, verum erit dicere, aliquando tempus non fuisse, & non esse temporis prius fuisse, quam esse illius; At prius & aliquando sunt differentia ipsius temporis, ergo ante generationem temporis fuisse Tempus. Quod si Tempus sempiternum esset, necessarium est motum item oportere æternum esse. Ut enim in 4. Phys. ostensum fuit, tempus vel est motus, vel non est, sine motu. Resp. Si Tempus sumatur pro duratione rei physice vel etiam Solis, aut primi mobilis, falsum est illud esse æternum, proindeque verè dici potest aliquando non fuisse tempus, & non esse temporis prius fuisse, quam esse illius; sicut & verè dici potest, aliquando non fore tempus. Notandum igitur particulas illas prius, & aliquando in quo tempus non fuisse dicitur, non significare differentiam, aut habere rationem, temporis, (sic enim tempus ante tempus fuisse dicendum foret, quod est contradictorium) sed esse particulas quasi infinitæ durationis divinæ sive æternitatis, ut sensus sit, Deum fuisse priusquam vel antequam esset tempus, & in aliquo momento æternitatis (quæ principii & finis expertus est, & tanquam ab æterno in æternum extensa duratio concipitur) tempus seu rerum physicarum durationem incepisse.*

Quartum argumentum ex eodem Lib. S. XI. Absque ipso Nunc nullum tempus esse potest: Omne autem Nunc, cum sit præsens, est intermedium, nempe finis præteriti, & principium futuri: Nullum igitur tempus aut esse aut cogitari potest, ante quod aliud tempus non fuerit, & post quod aliud tempus futurum non sit: ob quam etiam causam motum, sine quo tempus esse nequit, principio & fine carere necesse est. Resp. Falsum est omne Nunc esse intermedium inter tempus præteritum & futurum, adeoque esse finem præteriti & principium futuri; sicut enim Lineæ non tantum dantur puncta intermedia, & particule, quæ utrinque alias sibi particulas habent connexas, quæ Lineam efficiunt; verum etiam primum punctum seu prima particula, quæ ejusdem principium appellatur; Perinde quoque temporis datur primum Nunc, sive prima durationis physice quasi particula, quæ & principium temporis dici solet. Quemadmodum etiam unumquodque particulare Ens vel corpus proprii sui temporis, & primum & ultimum sui esse Nunc habet: Si verò de Nunc æternitatis quæstio sit, fatemur eam ut finis, ita & principii expertem esse; ac verò eam absque rerum physicarum motu aut existentia esse non potuisse, probandum erat, non gratis sumendum. Et quid si ponamus omnia nunc corpora, Cælum, Solem, aut quodcumque mobile à quo tempus nostrum mensurari solet, quiescere, (quod saltem nemo impossibile dixerit,) nunquid propterea tempus non esset, aut rerum conditarum duratio cessaret? Constat ergo durationem posse esse absque motu, & conseq. falsum esse, quod Aristoteles docet, durationem aut tempus

tempus sine motu esse non posse. Quamvis interim faciamur nobis tempora nostra, annos, menses, dies & horas ex motu Solis sive vero sive apparente mensurare in usu esse; quod tamen liberi arbitrii opus esse alibi à nobis ostensum est.

Quintum argumentum ex eodem Lib. §. 25. Nihil inordinatum est eorum, quae secundum naturam sunt. Natura enim causa est ordinis in omnibus; Ordo autem omnis in quadam proportionem consistit; infinito autem quasi tempore Deum quiescere, postea vero aliquando Mundum fecisse, huius autem nullam esse differentiam, quare nunc potius, quam prius, neque rursus aliquem ordinem habere, non amplius naturae est opus: Nam quod secundum naturam fit, simpliciter ac semper ita fit, ut ignem naturaliter ferri sursum: aut si aliquando non ita fit, subest naturalis causa, & probabilis ratio potest reddi, cur non ita fiat, ut in monstria evenit. Non igitur Deus ab aliquo initio Mundum condidit. Resp. Praesupponit hoc argumentum Deum agere ex necessitate naturae, quod est falsissimum; Est enim Deus ut perfectissimum, ita & liberrimum agens, quem proinde ex liberrimo suo arbitrio Mundum hunc ex nihilo condidisse constanter asserimus. Quare autem in illo, quo condidit, aeternitatis suae momento, & non in alio, ante vel post, condiderit, ipse novit. Eorum certe, quae à libero Dei beneplacito dependent, rationes rimari nostri non est. Ecquis explicando erit, quare Deus Mundum hac determinata magnitudine, figura, modo, hasce iterum vel illas creaturas tali figura, forma, quantitate, aliisque id genus quamplurima condiderit? Vix Dei infiniti nobis hominibus impervestigabiles sunt, & in ejusmodi sola voluntate Dei acquiescendum. Quod proinde hoc vel illud secundum naturam esse dicatur, fiatque hoc vel illo ordine, habeatque hanc vel illam proportionem, Soli Deo attribuendum, qui cum naturae auctor sit, eandem pro arbitrio ordinavit & instituit.

Sextum argumentum ex eodem Lib. §. 53. & ex Lib. 2. de generatione. §. 56. Idem manens idem, semper est natum facere idem; Cum igitur Deus semper idem sit, & immutabilis ac semper eodem modo permanens, vel semper Mundum fecit, & faciet, vel nunquam fecit, nec unquam faciet, aliquando enim non facere, & aliquando facere, varietatem quandam arguit in opifice inesse. Resp. Idem manens idem, semper idem facere licet concedi possit de causa naturali ex necessitate operanti, falsum tamen est de causa libera seu operanti ex libertate arbitrii, cujusmodi causam Deum esse jam modo dictum est. Et reverà, si hoc argumentum procederet, jam non tantum idem semper à Deo fieri debere sequeretur, verum ne unquam quidem quid diversi ab ipso produci posse, cum semper idem immutabiliter permaneat. Deinde & hoc falsum est, aliquando non facere & aliquando facere varietatem quandam in opifice arguere, quia semper Deus agit juxta aeternum suum decre-

decretum, quod cum immutabile sit, ipse quoque immutabilis maneat necesse est. Sed neque ratione causæ necessariò agentis perpetuò illud dictum (*Idem manens idem semper facit idem*) verum est; Sol enim neque semper, neque eisdem semper effectus in terra producit, quamvis ipse idem semper permaneat, siquidem huiusmodi effectorum diversitas aliundè provenire potest. Denique & hoc notandum, effecta, quæ extra essentiam causæ suæ producuntur, nullam in ipsa mutationem realem efficere posse; Cum ergò Mundus sit extra Deum, utique ejusdem creatione nullam in ipso mutationem argui posse manifestum evadit. Neque refert, quod ex non Creatore factus sit Creator, quia hoc ipsum relationem duntaxat, vel denominationem externam in Deo significat. Relationes autem huiusmodi aut denominationes externas nullam in subiecto mutationem realem arguere ex Metaphysica constat.

Septimum argumentum ex eodem Lib. §. 76. *Motus circularis non habet actu terminos, à quorum altero dicatur incipere, ad alterum verò terminari, sed semper est in principio, medio & fine, ex quo fit, ut motum circularem principio & fine carere necesse sit.* Resp. Motum circularem principio & fine durationis carere dicitur quidem, sed non probatur; Experientia & ratio contrarium docent. Quoties enim globi, aliaque corpora circulariter moventur, ubi tamen principium & finem esse constat. Cometas nonnunquam in Coelo oriri experientia similiter docet, quos tamen & circulariter moveri incipere & desinere videmus. Nihil ergò hoc argumento concludi posse manifestum est.

Octavum argumentum ex Lib. I, de Coelo, §. 20. *Cælum est ingenerabile & incorruptibile, nam quicquid gignitur, ex contrario & subiecto gigni oportet, contrariorum autem corporum contrarii sunt motus, porro motui circulari nullus alius motus contrarius esse potest, quo fit ut Cælum contrario careat, ac proinde ortus & interitus expers sit. Non igitur Mundus esse cepit.* Resp. Coelum, licet virtute ac potentia naturali generabile non sit, hinc tamen nequaquam evincitur idem virtute Dei infinita creari non potuisse, quod asserimus. Quod ergò dicitur, quicquid gignitur, ex subiecto & contrario gigni oportere, præterquam quod falsum sit, ad rem non facit; siquidem totum Universum nec ex contrariis, nec ex similibus rebus præexistentibus, sed ex nihilo, id est, nulla præexistente materia, conditum esse asserimus.

Nonum argumentum ex eodem Libro, §. 22. *Omnes gentes faciunt Cælum locum, sedem, atque domicilium Deorum, quod si locus congruens esse debet illi, quæ in ipso sunt, oportet Cælum sempiternum esse, quemadmodum dii eterni sunt. Præterea, ex omni temporum memoria, quod quidem monumentis proditum sit, nulla nunquam aut in universo ipso Cælo, aut in aliqua parte ejus facta mutatio dicitur,*
que

que ipsum corruptionis subiectum esse significet. Quinetiam ipsum nomen *Cæli* ab antiquis impositum hoc quod diximus non obscure indicat, *Æthera* enim nominare voluerunt, quod ipsum æterno atque irrequieto ambitu circumagi viderent. Resp. Cœlum supremum locum & Domitium Dei recte dici posse concedimus, quatenus sc. in eo gloriam suam atque maiestatem ipse beatis manifestat. At verò ex eo ipsum Cœlum sempiternum esse nequaquam sequitur, quia sicuti ab æterno creaturæ non fuerunt, ita quoque ut iis gloria Dei ostenderetur haud fuit opus. In se autem semper & æternum Deus gloriosus est & existit, licet vel cœlum non esset, in quo gloriam suam manifestaret. Quod præterea nulla unquam in cœlo, aut aliqua ejus parte, mutatio facta dicitur, veritati & experientiae repugnat, siquidem jam pridem varias in cœlo mutationes factas esse à Doctis observatum fuit; Et quamvis observatum non esset, non tamen ex eo nullas in eo esse aut fuisse sequeretur, cum propter immensam coelestium corporum à nobis distantiam mutationes in iis observari nequeant; Quemadmodum nec è Cœlo prospicienti mutationes in terra apparerent. Et quid si omnino Cœlum incorruptibile esset, nihil tamen exinde contra nos posset concludi, ut patet; quia etiam incorruptibilia à Deo creati posse, & inde creati vel animarum humanarum productio ostendit. Nomen denique *Ætheris* cœlo impositum esse, ut quibusdam videtur, quod æternum sit, nullius est ponderis, siquidem argumenta ab etymologia desumpta plerumque infirma sunt, & nomina sæpè imposita ab imperitis, quos erroribus obnoxios esse certum est; Quamvis interim, & æternitatem sc. à parte post cœlo concedi, nihil habet absurdi.

Decimum argumentum ex *Metaph. Lib. XII. §. 30. Opifex Mundi* ejusmodi est, ut substantia ejus sit actus omni carens potentia; At si non semper operaretur, sed aliquando quidem ageret, aliquando autem ab actione vacaret, interdum esset opifex potentia, interdum actu, quare non esset omnino expers potentiae. Ab æterno igitur Mandum condidit. Resp. Quando Philosophi Deum actum purum vocant, non omnem prorsus ab eo potentiam exclusam volunt, sed passivam duntaxat, ut loquuntur. Activa enim potentia ut est perfectio, quam maxime Deo convenit, eaque infinita, unde & omnipotens merito appellatur. Falsum ergo est Deum omni carere potentia, cum potentia, perfectiva sc. in summo gradu ipsi verè & actu ab æterno conveniat. Neque tamen inde inferri potest, Deum semper operari, aut potentiam suam de facto exercere, cum non tantum potens sit Deus, verum & in operando liberrimus, qui potentiam suam exercere, adeoque & actu operari potest, quando vult. Præterea notandum est, si hoc argumentum valeret, eodem etiam omnium, quæ in tempore à Deo producuntur, creaturarum æternitatem demonstrari, quia, antequam eas produceret

duceret Deus, potentiam eas producendi habuit, adeoque & earum ratione interdum Opifex potentia, interdum actu dici poterit. Sicuti ergo, ex productione hujus vel illius creaturæ in tempore, non sequitur Deum esse mutatum, perinde neque ex productione Universi in tempore ulla vel species mutationis in ipso argui potest. Et ratio est manifesta, quia ex productione rerum nil nisi externa quedam denominatio productori accedit. Licet ergo Deus ab æterno fuerit omnipotens, adeoque nunquam potentia activæ expers, Mundum tamen in tempore demum pro sapientissimo suo beneplacito, id est, quando ipsi visum, condidit, & cum condidit duratio ipsius, adeoque & tempus necessario incepit.

Undecimum argumentum ex eodem Lib. S. 38. *Optima ac perfectissima dispositio Intelligentiarum est movere orbes, & quæ sub ipsis sunt, si enim suam bonitatem, & perfectionem alijs rebus communicant, quod est maxime proprium boni, & perfecti; hæc etiam ratione evadunt causa aliarum omnium rerum in genere cause efficientis & finis. Quare, si Mundus non est æternus, Intelligentiæ ab æternitate otiose ac imperfecte fuissent.* Resp. Dari orbes coelestes, quales Peripatetici somniant, illosque moveri, & quidem ab Intelligentiis, prorsus aut incertum, aut falsum est; adeoque argumentum hoc est pura petitio principii. Deinde, & hoc falsum. Intelligentias, quas vocant, esse æternas, cum & Angelos, ut & reliquas omnes creaturas, durationis suæ initium habuisse & à Deo conditas, & ratione, & S. Literis manifestum sit. Si verò Intelligentiarum nomine etiam Deus comprehendatur, utique ipsum ante conditum Mundum otiosum haudquaquam aut imperfectum fuisse asserimus, quia, seipsum infinitamque suam & omniperfectam essentiam contemplando, otiosus esse nequeat, nullaque ipsi ab rebus à se conditis perfectio accedere possit.

Duodecimum argumentum ex Lib. VIII. Phys. S. 48. & 56. *Deus & naturæ semper faciunt ex possibilibus, quod melius est; Melius autem est mundum esse, ac semper esse, quam non semper esse. Est autem hoc possibile, qui enim de de novo factus est, potuit ante fieri, & ab æterno fieri, nisi forte potentia Dei varietur suscipiens magis & minus. Porro, sicut melius est esse, quam non esse, ita melius proculdubio est semper esse, quam non semper esse: Mundum igitur semper fuisse & semper fore melius est, quam non semper fuisse. Ergo Deus ab æterno Mundum fecit.* Resp. Melius esse aliquid dictum vel ratione Creatoris, vel ratione creaturæ. Si ergo bonum aut melius quippiam esse dicatur ratione Dei Creatoris dico illud simpliciter bonum aut melius dicendum esse, quod ex sapientissimo ipsius iudicio & beneplacito tale est, adeoque nego bonum aut melius dici posse, si Mundus vel ante, vel post, vel aliter conditus fuisset, quam nunc à Deo conditus est. Deinde, impossibile est Mundum ab æterno existere, quia ad productionem creaturæ requiritur, ut
nihil

nihil ipsius esse antecedat, quod æternitati repugnat. Neque ex productione temporali ulla potentie Dei variatio aut mutatio colligi potest; quemadmodum neque ex aliarum creaturarum in tempore productione ulla vel mutationis umbra evincitur, ut etiam supra notatum est. Et, siue Deus potentiam suam exerat; siue non, æqualiter tamen potens, id est, omnipotens manet; idque ab æterno in æternum immutabiliter. Quinimò ne in creaturis quidem ex operis aliquis productione, quispiam atqueit operantis potentiam propterea variari, magisve aut minus suscipere. Et si vel nunquam Mundum produxisset Deus, nihilominus infinita ipsius fuisset potentia, nisi enim ante productionem fuisset infinita, nunquam Mundum ponisset creare. Præterea, si melius quippiam esse dicatur ratione ipsius creaturæ, si ex eo, quia melius est esse, quam non esse, sequeretur Mundum esse æternum, utique & omnium rerum æternitas eodem argumento evinci posset, quod tamen absurdum & aperte falsum; quia similiter de singulis dici posset, melius est esse, quam non esse, & semper esse, quam non semper esse. Quia imò, quia perfectissimum esse melius est, quam imperfectum esse, sequeretur Mundum à Deo conditum non tantum æternum, sed & perfectissimum esse, quod similiter falsum est. Bonitas creaturæ, adeoque & Mundi non absoluta est, aut infinita, sed limitata ex arbitrio Dei; adeoque non sequitur, hoc vel illud bonum aut melius est, ergo Mundo, vel rebus creatis convenit; siquidem major creaturæ non debetur bonitas, quam ipsi à Creatore est concessa. Denique & hoc notandum, ad bonitatem Creaturæ non pertinere, ut hoc vel illo tempore sit, sicut neque hæc vel illa creatura nunc existens, propterea esset vel fuisset melior aut perfectior, si ante centum vel plures annos existisset; ita quoque non sequitur, quod melior Mundus fuisset, licet ante vel in priori *tu* *tu*, æternitatis, vel etiam post à Deo fuisset creatus. Et hæc ad Aristotelis argumenta dicta sufficiant.

Sequuntur Argumenta Procli, cuius cum de æternitate Mundi scripta interfuerint, eadem deprompta, ex eo opere, quod de hoc negotio contra Proclum scripsit Philoponus, propoſui. Sunt autem ea numero XX. Quorum primum est tale: *si Mundus æternum haberet, cur non ante factus fuisset, quam nos afferimus esse conditum?* Præsertim cum Deo tribuamus infinitam facultatem, & æternitatem. *Responſum.* Ad hoc argumentum jam supra responſum vide ad quantum Aristotelis; Cum enim Deus sit agens liberissimum, utique quod Mundus in eo, quo conditus est, æternitatis *tu* *tu* id est, in principio temporis conditus sit, & non ante aut post; item, quod habeat hanc quantitatem & figuram determinatam non maiorem aut minorem, hæc pariter, hanc ordinem, situm aliquem; hæc, inquam omnia ex merito ipsius beneplacito dependent. Possetque eadem non tantum de

de singulis creaturis proponi questio. verum etiam quocumque demum eternitatis in momento conditus Mundus fuisset. In hoc ergo beneplacito Dei nobis est acquiescendum, & quamvis illius ratio intellectu nostro finito sit imperscrutabilis, Deo tamen sapientissimo eam non defuisse haud est dubium.

Secundum argumentum Procli: De natura boni est, seipsum cum aliis communicare, suamque bonitatem aliis rebus, quantum fieri potest: impertiri, & id maxime summo bono, qui Deus est. At si Mundus non sit ab eterno, per eternum, ut ita dicam, tempus, Deus nihil egit; & suam bonitatem non communicavit. Quæro, aut potuit ab eterno Mundum creare, aut non: si potuit, aut voluit etiam, quare fecit, quid enim ei ob stare potuit? Si noluit, ergo non est summè bonus, & invidia tangitur, id quod impium est cogitare, nedum loqui, aut sentire. Sin autem voluit, sed non potuit, ergo est finitavi, & circumscripta facultate præditus, & inequalis, & non simplicissimus, quando in eo non est eadem ac par voluntas & virtus atque potentia. Resp. Quando bonum, adeoque & Deum, qui summè bonus est, & summum bonum, sui communicativum esse dicimus, sensus non est, quod propriam suam bonitatem rebus creatis communicet. (hoc enim impossibile est, essentque creaturæ infinitæ & omniperfectæ,) sed, quod ex bonitatis suæ fonte bonitatem aliquam pro arbitrio suo determinatam atque limitatam creaturis singulis communicet, nempe eo tempore, modo, gradu, quibus ipsi visum fuit. Concedo igitur, quod Deus ab eterno extra se bonitatem creaturis non communicaverit. At inde non sequitur ipsam ab eterno nihil egisse, siquidem, ut jam supra ad Argumentum Aristotelis undecimum responsum est, otiosus esse non potuit, qui ab eterno in infinitæ atque pulcherrimæ suæ essentiae contemplatione & amore fuit occupatus. Questio autem illa, (aut potuit ab eterno Mundum creare, aut non) ambigua est. Si enim sensus sit, utrum Deus ab eterno habuerit potentiam creandi, responsio est affirmativa, quia potentia Dei infinita est & æterna. Si verò sensus sit, utrum Deus potuerit ab eterno creare Mundum æternum, seu, qui ab eterno existeret, responsio est negativa. Itæ ut æternitas non denegetur potentie creandi, sed Mundo creando; quia in quocumque eternitatis suæ momento Deus Mundum creasset, semper in principio sui esse conditus fuisset, adeoque nunquam potuisset esse æternus. Potuit ergo Deus ab eterno id est, ab æterno in ipso fuit potentia creandi, seu virtus creatrix, imò & voluntas creandi Mundum, nempe qui esset & inciperet in tempore, adeoque qui æternus non esset, nec esse potuerit, quia, cum conderetur, necessario suæ durationis initium habere debuit.

Argumentum Procli III. Aliqui effectus sunt simul cum suis causis efficientibus, neque priores, neque posteriores ipsis: Ex. gr. corpora opaco

opaca, quae sunt in lumine, sunt simul cum ea umbra, cujus causae sunt: Sol etiam efficit lumen, cum quo tamen simul est, neque antecedens ipsum, neque subsequens. Ergo Mundus, etsi à Deo sit conditus, nihilominus potest tamen esse coeternus ei. Neque pugnant haec inter se, ut effectus sit tempore simul cum sua causa efficiente. Resp. Aliquos effectus esse simul cum suis causis, neque priores, neque posteriores ipsis, concedo de causis, ut vocant, emanativis; Nego autem de causis activis, & quidem iis imprimis quae agunt ex libero mentis arbitrio; adeoque exempla de umbra vel speciebuz corporum opacorum, aut lumine Solis vel corporis cuiuscumque luminosi, ad rem non faciunt; cum corpus sit causa emanativa umbræ, & Sol luminis in corpore opaco producti: Deus enim est causa activa & agens liberrimum, cuiusmodi causæ necessariò semper effectis suis priores sunt; Qui enim operatur ex libero arbitrio, priusquam operatur, deliberet necesse est. Deinde peccat hoc argumentum ignoratione Elenchi; Neque enim concludit Mundum esse ab æterno conditum, sed potuisse condi, quod, quamvis ex dictis falsum esse patet, jam tamen non disputatur.

Argumentum Procli IV. *Est æterna idea Mundi, ad quam Deus respiciens, Mundum fabricatus est; Idea autem essentia in eo consistit, quod est, exemplar esse alterius, quod est imago ejus. Exemplar autem & imago, cum sint ex numero eorum, quæ cum alio conferuntur, simul sunt, neque unum sine altero constare potest. Ex his necessariò consequens est, quandoquidem idea & exemplar Mundi æternum est, Mundus itidem, qui est imago ejus, sit æternus. Alias necessarium est, aut exemplar non esse æternum, si imago ejus non sit, aut esse exemplar sine imagine, aut Mundi exemplar nullum esse, quorum omnium nihil est, quod cum veritate ac recta ratione non pugnet.* Resp. In perfectissima & infinita essentia divina ab æterno omnium rerum fuisse ideas, adeoque & Universi, omniumque illius partium, certissimum puto. Et, quemadmodum architectus juxta ideam phantasmæ suæ impressam domum extruit, ita quoque Universi Architectum Deum Mundum, omniaque in eo, & juxta ideam suam singula, condidisse concedo. Verum enim verò sicuti domus non existit simul cum illius in mente artificis idea quippe qui eam pro suo arbitrio extruit, quando vult; ita quoque haud rectè, ex æterna in mente Dei idea, æterna Mundi existentia aut creatio colligitur, cum Deus non minus liberè Mundum, quam architectus domum, confecerit. Præterea, cum non Universi tantum, verum & singularum creaturarum ideæ ab æterno in mente divina fuerint, utique si æternitas Universi, simul & singularum creaturarum inde æternitas pari sequela evinceretur, quod tamen absurdum & falsum esse nimis est manifestum.

Argumentum Procli V. *Causa efficiens aut semper est actu, aut aliquando est potestate tantum, & siquidem actu semper sit, effectus*
F
etiam
ant

etiam semper erit, causa enim si actu fuerit, effectus actu erit, & si illa potentia, hic quoque potentia. Præterea, id quod est potentia, reducitur ad actum, ab eo quod est actu, ut calidum potentia, a calido actu: similiter opifex potentia evadet opifex actu, ab eo qui jam est actu opifex. Opifex igitur Mundi, vel semper fuit actu efficiens Mundum, & sic Mundum item semper fuisse necesse est: Vel aliquando fuit in potentia efficiens, ergo ab alio efficiente qui actu fuit, reductus est ad actum; sed quero de hoc, an semper reducebat illum ad actum, & sic ille semper actu fuisset opifex, id quod repugnat positioni: vel non semper reducebat, sed poterat tantum reducere, ergo erat aliud a quo ex tali potentia ad talem actum traheatur, & similis questio de hoc fiet, & de alio item atque alio, aut igitur erit progressus in infinitum in efficientibus, quod manifestè falsum, atque adeò impossibile est, aut necessariò satendum erit, Opificem Mundo semper actu efficientem fuisse, & proinde Mundum semper extitisse. Quare Mundus æternus est. Resp. Responsio ad hoc argumentum sufficienter patet ex dictis; Deus enim, cum æternus sit, semper & ab æterno actu potens extiterit necesse est. Si verò Causam actu appelles, quando actu operatur, dico Deum actu causam, id est, creatorem factum esse in principio temporis, quando sc. Mundum creavit, idque à se & ex propria sua voluntate; id est, condidit Mundum, quando voluit condere, adeoque alia, quæ ipsum ad actum reduceret, causa ipsi opus non fuit, cum ipse sit prima & suprema omnium extra se creaturarum causa & Opifex. Similiter Pictor, qui potentiam habet vel artem pingendi; vel architectus, qui arte & potentia ædificandi præditus est, non indiget alio, cujus ope aut motu ad actum pingendi aut ædificandi reducatur, quia quando ipsi pingere aut ædificare lubet, potest, ut notum. Falsum ergo est, quod argumento concluditur, Opificem Mundi semper actu efficientem fuisse, Mundumque semper extitisse, aut æternum esse, quia intempore deum Mundum creare Deus voluit, ut dictum.

Argumentum Procli VI. Deus author est Mundi omnino immutabilis; Ergo vel ab æterno Mundum fecit, vel nunquam fecit: Nam si quando non fuit factus mundus & aliquando fuit factus ergo Deus ex non faciente ad faciendum mutatus est, quare Deus mutatus est. Et cum omnis mutatio sit imperfecta quædam actio tempore indigens, & ad perfectionem aliquam acquirendam tendens: tempore inquam indigens, utpote sine quo nullus motus perfici queat, erit Deus imperfectus aliquo indigens. Quamobrem, qui æternitatem Mundi negant, etsi cupiunt esse pii erga Deum sunt tamen (ut ex iis, quæ jam diximus perspicuum est) erga ipsum valde impii. Possumus igitur breviter concludere totam rationem ad hunc modum: Si Deus prius non faciebat Mundum, & postea fecit, ergo mutatur, si mutatur, ergo movetur: quoniam omnis mutatio, vel est motus, vel non fit sine motu: si movetur, ergo est imperfectus. Quod enim dealbatur non est perfectè album: Si etiam movetur, indiget tempore, quoniam motus, necessario fit in tempore.

tempore. Quæ, si absurda sunt, & omnia tamen pendent ex illo quod Deus ex non faciendo ad faciendum migraverit, certè illud falsum erit, quare ab æterno Deus Mundum fecit. Resp. Solutio hujus argumenti patet ex iis, quæ supra ad sextum & duodecimum argumentum Aristotelis dicta sunt; siquidem ex creatione aut productione Mundi nulla in Creatore mutatio vel mutabilitas evinci potest, cum inde nova duntaxat denominatio externa in ipso oriatur, quæ internam mutationem nequaquam arguit. Et reverà si productio operis externi aliquam in Deo mutationem argueret, jam non solum Deum creando Mundum mutatum esse sequitur, verum & similis mutatio ex singulis illius operibus, quæ in tempore ab ipso peraguntur, concludi posset. Quin imò si vel Mundum ab æterno conditum concederemus, ipsum quoque ab æterno mutatum esse sequeretur. Cum ergò ipse Proclus Deum immutabilem omninò fateatur, utique vel Mundum ne ab æterno quidem à Deo conditum ab ipso statuendum erit, vel ex temporali illius creatione ipsum mutatum haud quaquam esse deducere potest. Si enim creatio in tempore, mutationem in tempore, arguat, pari ratione creatio æterna mutationem æternam demonstrabit.

Argumentum Procli VII. *Si Mundus conditus est, & peribit, necesse est tempus, quod unò cum Mundo necessario coheret, ortum quoque interitumque habere: quare aliquandò non fuit tempus, & aliquando non erit tempus. Sed (aliquando) certum quoddam tempus significat, ergò fuit tempus, & erit aliquod tempus, quando nullum tempus erit: quæ cum sint inter se pugnantia, necessarium est Mundum ab æterno fuisse.* Resp. Hoc argumentum convenit cum tertio Aristotelis, ad quod supra responsum est. Si enim tempus sumatur pro duratione Mundi, certum est ut Mundi, ità & temporis fuisse initium. Cum ergò tempus aliquandò non fuisse dicimus, nihil aliud volumus, quam tempus nostrum habuisse suum initium, ante quod non erat. Adeoque particula *Aliquandò* non necessariò temporis differentiam aut tempus significat, (sic enim sensus foret in aliquo tempore non fuisse tempus, quod absurdum) sed æternitatis quasi particulam sive τὸ πῶς (vocalia enim hic nobis defunt) cui nec tempus nec Mundus coëxisterint. Æternitas enim à nobis tanquam infinita seu ab æterno in æternum extensa duratio, quæ principio careat & fine, concipitur; tempus verò est duratio habens principium & finem, adeoque duratio temporis durationi æternitatis còequalis esse nequit, quia æternitas eam in infinitum antecedit & sequitur.

Argumentum Procli VIII. *Mundus dissolvi non potest, ergò neque unquam factus est. Patet consequentia, nam si quod generatum est, aliquando interibit, ergò ex opposito consequentis, quod interire nequit, ut est apud Platonem in Phædro, nunquam generatum fuit.*

Antecedens probatur, Nam Mundus à solo Deo, qui fecit ipsum, dissolvi potest: is enim rationem solvendi nodum tenet, qui fecit nodum: atqui Deus nunquam dissolvat, nam quod bene & cum ratione colligatum & copulatum est, velle dissolvere, improbi est: vel igitur Mundus non fuit bene compactus à Deo, quare in eo faciendo bonus artifex non extitit: vel si bene factus est, improbi erit ipsum velle dissolvere. Quare cum nefas sit opinari Deum vel in faciendo Mundo non optimum fuisse artificem vel in eo dissolvendo improbum evadere, planum est Mundum dissolvi non posse. Resp. Sicuti ex libero Dei arbitrio Mundus est conditus & compositus, ita quoque ejusdem arbitrio ipsum dissolvi posse certum est. An verò de facto unquam Mundus dissolvendus sit vel interiturus, alia quaestio est. Nos rationem hactenus nullam pro affirmativa videmus, adeoque probabilior nobis eorum videtur sententia, qui Mundum nunquam interituum existimant. Quod tamen non obstat, quò minus ut creatio, ita & ejusdem partiumque ejus actualis conservatio, liberrimo ipsius arbitrio & bonitati attribuat. Haud igitur male aut improbè ageret Deus, si hanc Universi Machinam dissolveret, quia eam conservare semper nulla lege tenetur. Præterea, cum ipsemet fateatur Proclus, à solo Deo, qui fecit Mundum, ipsum dissolvi posse, quid hoc sibi velit argumento, equidem non video; Neque enim nos virtute aut potentia naturali dissolvi posse ipsum asserimus, ut patet. Si enim à Deo dissolvi potest Mundus, ut Proclus fateatur, utique ab ipso in tempore potuit componi. Non ergò hinc æternitatem ejus demonstrari posse planum est.

Argumentum Procli IX. Universi anima ortu caret & interitu; Ergo Mundus quoque ortu & interitu vacare debet. Consequentia patet, quia non potest animal interire, aut non esse, cum anima ejus semper adsit. Antecedens probatur, quoniam anima Mundi à se ipsa movetur. Quare Plato in Phædro ait, animam nunquam natam aut caducam esse. Resp. Animam dari Universi factum est; Et si omnino eam dare concederetur, nulla tamen foret conclusio, quia eadem cum Universo initium suum accepisset. Quemadmodum etiam animas hominum, licet sint immortales, non tamen ante corporum formationem à Deo creari alibi probatum est.

Argumentum Procli X. Mundus non potest interire, ergò nunquam fuit ortus. Prob. conseq. Nam si quod ingenitum est, non potest interire; ergò quod potest interire, non est ingenitum, & quod genitum potest interire. Nam quod non fuit, & potuit esse, cum est, poterit etiam non esse. Præterea, quidquid fit, ex contrario fit, in quod rursus interire potest. Quod si ex privatione interdum fit commigratio in habitum, ut e tenebris in lucem, & ex quiete ad motum, multo magis ex habitu poterit fieri commigratio in privationem. Quare si Mundus ex inordinato aliquando generatus fuit ordinatus, quæ est commigratio ex privatione in habitum, multo magis nunc ex ordinato poterit

poterit fieri inordinatus quæ est commigratio ex habitu in privationem. Quod si hoc absurdum est, absurdum item erit, facere Mundam aliquando ortum fuisse. Antecedens autem probatur: Quicquid interit ab aliquo extrinsecus occurrente interit, & in aliquid alienum à se: Cum igitur extra Univerſum nihil fit, nec quicquam ab eo alienum exiſtat, ſed (ut eſt apud Platonem) omnia complexu ſuo continens, totum ex totis, perfectum ex perfectis conſtet; Mundus igitur interire non poteſt, quare neque unquam ortus eſt. Reſp. Licet Mundum virtute naturali diſſolvi non poſſe, neque unquam à Deo diſſolutum iri, concedamus, conſequentia tamen falſa eſt, ut ſatis ſuperque patet ex iis, quæ ſuprà ad Argumentum octavum à nobis dicta ſunt. Cæterum varia hoc argumento partim incerta; partim falſa dicuntur, quæ cum ad præſens negotium nihil faciant, non eſt quod iis refutandis immoremur.

Argumentum Procli XI. Quicquid interit, id ſuo ipſius vitio interire ſolet: At Mundus nullius vitii capax eſt, ergo non poteſt interire. Major patet, nam quod interit, neque bono ſuo interit, neque eo, quod neque bonum neque malum fit, ſed medium, quod enim eſt huiusmodi, id neque ledere, neque juvare poteſt. Unde fit, ut neque perimere neque ſervare valeat. Minor apud Platonem perſpicua eſt, ipſe enim ait Mundum beatum eſſe Deum, ſicut & Deos omnes: & propterea Deorum genus univerſum, cum vitii non fit capax nullam ſentire poſſe immutationem. Non igitur unquam interibit Univerſum, cum in eo nihil fit vitii. Quod ſi interire nequit, nunquam ortum eſt, alioquin ex nihilo factum eſſet, nullam autem rem ex nihilo fieri poſſe certum eſt. Reſp. Eſi nihil intrinſecus, niſi ſuo ipſius vitio corrumpi phyſicè concedamus, haud tamen ex eo inferre liceret, id ipſum ne quidem extrinſecus ſeu virtute ſupernaturali Dei corrumpi aut annihilari poſſe. Deinde quamvis Mundum nunquam prorsus corruptum iri libenter credamus, ut ſuprà dictum eſt, inde tamen ipſum ne à Deo quidem diſſolvi poſſe rectè deduxeris. Quod autem ad minoris probationem citatur ex Platone, quod Mundum Deum eſſe dixit, ad rem non facit; ſiquidem non quod Plato dixerit, ſed quod ratio ſuadeat, in Philoſophia admittimus. Ecquis autem ſanæ mentis Mundum Deum eſſe exiſtimet? Falſum ergo & illud, quod ex eo deducitur in argumento, Mundum nunquam ortum eſſe; quemadmodum & illud, quod in fine additur, nullam rem ex nihilo fieri poſſe, cum omnino ex nihilo à Deo facta eſſe, & ratio & fides doceant. Quinimò, quæcunque ſunt, quatenus ſunt, ex nihilo fieri alibi à nobis probatum eſt; ſiquidem id quod eſt, omnino fieri non poteſt, adeoque quodcunque fit, ex eo, quod non eſt, fieri neceſſe eſt.

Argumentum Procli XII. Univerſi elementa, vel manent in ſuis locis naturalibus, quod ipſis eſt ſecundum naturam; vel circulo movetur, & neque principium, neque finem habent movendi. Si igitur U-

universi elementa in suis sunt locis, neque nullum in alienum locum totum contendit, necesse est Universum expers esse mutationis: cum omnia, eaque tota id obtineant, quod ipsis est secundum naturam, tum quæ in eodem manent, tum quæ moventur.

Resp. Quam nobis de Elementis tradunt doctrinam Peripatetici partim incertam partim falsam esse alibi à nobis ostensum est. Et, quæ vulgò sic vocantur, sive maneant in suis quæque locis naturalibus, sive circulariter moveantur, sive sursum, sive deorsum, ad rem non facit. Quicumque enim iis motus convenit naturalis, à naturæ Authore ipsis est inditus, adeoque principium habuit, quemadmodum & ipsa elementa, ubicunque tandem inveniantur. Deinde hoc argumentum peccat ignoratione Elenchi, licet enim omnino Universum mutationis expers esset, eo sc. sensu, ut nunquam totaliter sit corrumpendum; non tamen sequitur ipsum esse æternum aut ab æterno conditum, quod erat demonstrandum.

Argumentum Procli XIII. *Materia prima est procreationis & interitus expers, alioquin alterius materiæ indigeret. Illud autem cuius gratia materia est, est ipsa procreatio, & materia refertur ad formam, relativa autem simul sunt: relinquitur igitur, ut si materia æterna est, procreatio quoque, cuius gratia illa est, æterna sit, & sint formæ in ipsa ex æternitate.* Resp. Materia prima, ut vocant, quamvis ratione virtutis naturalis ingenerabilis sit, eam tamen creabilem non esse, aut æternam negamus; siquidem eam ex nihilo potentiâ Dei conditam esse in temporis principio asserimus. Vide responsionem ad primum Argumentum Aristotelis.

Argumentum Procli XIV. *Quicquid gignitur materia eget & efficiente: Quod si id non semper est, id fit aut propter efficiens, quod non semper idoneum est ad efficiendum, aut propter materiam, quæ non est semper habilis, aut certe propter utrumque: Quare si mundus aliquando non fuit, id accidit ei, vel propter materiam, vel propter ipsius Mundi effectorem.* At Deus Mundi Opifex semper ad efficiendum Mundum, est satis idoneus: cum ipse idem semper permaneat, nec ullo modo immutetur, nam si nunc est idoneus, & ex æternitate fuit; Et si ex æternitate non fuit, nec nunc quidem est idoneus. Materia vero similiter semper fuit habilis ad procreationem Mundi, cum sit immutabilis & semper eadem permanens. Cum igitur, quod mundus aliquando non fuerit, nec materiæ, nec efficienti, adscribi possit, pro falso habendum est. Resp. quamvis virtute naturali nullum compositum ex nihilo, sed ex suis partibus sive principiis præ-existentibus generetur; virtute tamen divina omnia in principio ex nihilo facta esse jam sæpius repetitum est. Dico igitur materiam primam, ex qua postea omnia corpora naturalia generanda essent, in principio ex nihilo esse factam. Et reverà, cum spiritus & animæ hominum sive Mentes immortales etiamnum ex nihilo

creentur à Deo, quæ ratio, ob quam non idem de materia prima cogitemus? Si enim ejus immateriale ex nihilo fieri possit, quare non materiale? Quod autem Mundum aliquando non fuisse statuamus, non materiæ aut efficienti adscribimus, sed ipsi Mundo, cui æternitas repugnat, cum impossibile sit, creaturam ex nihilo productam Opifici suo esse cœternam, & nihil necessario esse creaturæ antecedit.

Argumentum Procli XV. *Partes mundi, nempe Cælum & quatuor elementa, sunt æternæ: Ergo etiam Mundus, neque enim totum ignobilius est suis partibus, cum sint id ejus gratia partes sunt, & non è contrario. Cælum autem Platoni sempiternum esse placuit, quod vel motus ejus, qui fit in orbem aperte declarat: Nam ortus & interitus inest in iis quæ habent contrarium. Præterea, unum uni tantum propriè est contrarium, ut à Platone explicatum est in Protagora: Cum igitur Cælum contrario careat, (nam si cælo aliquid contrarium esset, motui quoque ejus alius motus contrarius inveniretur, at quis inesse potest? Cum enim tres sint motus simplices, circularis, & rectus, qui duplex est, unus qui sursum fit, alter qui deorsum: quis erit horum circulari contrarius? Non is qui sursum fit, nam opponitur ei qui fit deorsum, nec is qui fit deorsum, adversatur enim ei qui fit sursum, & jam positum erat unum uni tantum contrarium esse) relinquatur neque motui cœlesti, neque ipsi cælo quidpiam esse contrarium. Quare corpus erit diversum ab iis, quæ ortum habent & interitum, ut sunt quatuor elementa, & quæ ex ipsis fiunt. Porro, ipsa elementa, licet secundum partes suas gignantur, & intereant, nihilominus tamen semper suum statum naturalem retinent in suis locis remanentia. Mixta verò, non partes Mundi, sed potius effecta dici debent, ad quæ provocanda, dii, ut est apud Platonem, ex integritate elementorum partes mutuuntur, quas iterum restituant illis: Quod dictum est propter resolutionem mixti in elementa, ex quibus constatum erat. Ex iis igitur, & verè & convenienter Platonicis decretis, atque principiis, demonstratum est, Mundum sempiternum esse. Resp. Totum hoc Universum, Mundum, Cælum, ejusque motum, qualiscunque ipsi attribuat, & elementa, quæcumque tandem & illa fuerint, principium ut essendi ità & durationis suæ à Deo accepisse, jam sæpius dictum est. Neque refert, quid ex decretis sive principiis Platonicis concludi posse videatur, siquidem non autoritatibus gentilium, sed solis rationibus hic agendum.*

Argumentum Procli XVI. *Materia sempiterna est, & per se habilis ad suscipiendas formas, vel igitur formæ in ea extiterunt, & semper erunt, & sic Mundus principio & fine carebit: vel non semper fuerunt, aut erunt, quod est absurdum: Quomodo enim materia ex æternitate formis caruit, ad quæ suscipiendas semper fuit habilis? Sed fortè dices, materiam ab æterno habuisse formas, vagas, imperfectas, & inordinatas, postea vero productas fuisse formas perfectas. Verum id dici nequit, Cum enim materia per se, ac semper habilis sit*

ad

ad suscipiendas formas perfectas, nulla potest reddi, causa, cur non ab aeterno illas habuerit. Deinde, quid opus fuit prius habere formas imperfectas, ut deinde perfectas habere posset? Quod autem Plato materiam prius immoderate ac inordinate motam fuisse dicit, id non ita accipiendum est, ut prius fuerit inordinata, deinde ordinata, sed cogitare debemus, eum illis verbis exprimere voluisse, qualisnam materia ex se & suapte natura esset, nisi ab Opifice Mundi distincta, & exornata fuisset. Resp. Idem patet responso ex dictis quia materiam, vel quicquid rerum extra Deum fingatur, aeternam esse aut esse posse constanter negamus. Cæterum de vanitate formarum, quales vel Peripatetici vel Platonici à materia susceptibles esse vel suscipi somniant, alibi à nobis actum est.

Argumentum Procli XVII. Exemplar Mundi Plato dicit esse unigenum sempiternum, & numeris omnibus absolutum: Cum igitur Deus Mundum fecerit huic exemplo simillimum, quemadmodum facit Mundum unum & absolutum, sic etiam sempiternum fecisse credendum est. Imago enim, ut perfecta sit, debet omnino similis esse exemplari. Si igitur Mundus ortum & interitum habet, nulla ex parte similis erit exemplari: Sin autem, vel careat interitu habens ortum, vel careat ortu habens interitum, non utraque ex parte, sed ex altera tantum, exemplari similis erit. Resp. Hoc argumentum haud differt à quarto, ad quod supra responsum. Neque profecto imaginis natura requirit, ut eandem cum suo exemplari habeat durationem, aut etiam omnimodam & absolutam similitudinem; Sic enim nulla res creata exemplari suo sive ideæ similis esset. Ideæ enim divina sive exemplar, ad quod Deus Mundum condidisse perhibetur, non tantum aeternum est, verum & incorruptibile, & immateriale, & simplicissimum atque indivisibile, quæ omnia in creaturis nusquam reperias. Ad naturam ergo imaginis aliqua duntaxat cum suo exemplari similitudo sufficit, id est, ut talis sit, qualem eam Deus esse voluit, atque ab aeterno decrevit.

Argumentum Procli XVIII. Si in Deo duæ sunt Voluntates, una, ut non sit aliquid inordinatum, quod Plato indicat illis verbis (cum enim constituisset Deus nihil mali admiscere, ex inordinato ipsum adduxit in ordinem) altera, ut Universum bene colligatum conservetur, quam innuit Plato illa oratione (nam cum voluntatem & consilium meum nacti sitis, quod majus est vinculum ad perpetuitatem vestram, quam illa quibus estis tum, cum gignebamini, colligat, &c.) necesse igitur est has voluntates aut semper esse in Deo, aut interdum utramque, unam prius, alteram posterius: At interdum esse, interdum autem non esse, non convenit ei, qui semper est, & immutabilis semper perseverat: Et prius, ac posterius in iis tantum insunt, quæ temporis subiecta sunt: Quod si utraque voluntas, semper quod vult efficit, semper igitur, & inordinatum obliteratur propter perpetuam voluntatem, ut ipsum non sit, & ordinatum conservatur propter voluntatem ut ipsum sit perpetuum, cum utraque voluntas sit semper.

Quare

Quare si sit utrumque semper, non prius erit inordinatum quam ordinatum, nec ordinatum, quam inordinatum. Quod si id quod ordinatum est, principio & sine caret, Mundus autem nihil aliud est quam ordo, & id quod adductum est in ordinem: Mundus igitur ortus & interitus expers erit. Reip. Voluntas Dei tantum unica est, non duplex, eaque Mundum ordinatum condere ab æterno decrevit; at verò inde non sequitur Mundum ordinatum aut conditum æternum esse. Volitio quidem creandi æterna est, res verò volita aut creata, nec est æterna, nec æternitatis capax; sed per actualem in tempore creationem demum esse inceptit. Quemadmodum etiam omnium eorum, quæ indies oriuntur & intereunt, volitio Dei æterna est, unde tamen nemo eadem æterna esse concluderit, ut per se evidens.

Argumentum Procli XIX. Quicquid natum est, aliquando interibit; omne quod caret ortu, caret etiam interitu: Quæ duo pronuntiata non modo sunt Aristotelis in primo de Cælo, verum etiam Platonis, qui horum alterum in libris de Rep. alterum in Phædro pronuntiat: Verum, id omne quod natum est, manet interitus, inquit Socrates, Musarum personam referens; & quod generatum non est, interitu carere est necesse. Ex quibus pronuntiatis alia duo deducuntur. Unum est, quicquid interire potest, id generatum esse; nam si non esset generatum, careret interitu, per secundum pronuntiatum. Alterum est, quicquid non potest interire, id non esse generatum: Nam si generatum esset, ut in primo dictum est pronuntiato, aliquando interiret; Cum igitur Mundus interire nequeat, bonus enim fuit Opifex ipseus, improbi autem esse videntur, quod bene compactum, fuit velle dissolvere, & immortalium, inquit Plato, ipse est Opifex: Quod autem immortale est, hoc non cognoscit casum, seu interitum, ut in Phædone dicitur, haud enim temerè quidquam aliud esset expers interitus, si quid immortale esset, non esset huiusmodi. Cum igitur Mundus interitu careat carebit etiam ortu, per secundum pronuntiatum. Resp. Nihil hoc argumento contineri, ad quod non supra ad Octavum responsum fit. Quanquam enim Mundus natura sua totus interire nequeat, sicut & Angeli aut spiritus immortales, mentesque humanæ natura sua incorruptibiles sunt conditi, id ipsum tamen eosdem ab æterno conditos fuisse nequaquam arguit. Falsum ergo est illud enuntiatum absolute, quicquid non potest interire, id non est productum. Nam si id verum esset, utique Mundum ne quidem ab æterno productum esse sequeretur, quod tamen ipse Proclus affirmat; quippe qui Mundum ab æterno à Deo factum doceat, quamvis nonnunquam eundem ortu & interitu carere, ut in hoc argumento & alibi sæpius, asserere videatur. Quod si ergo illud enuntiatum procederet, quicquid non potest interire, id non est genitum seu productum; utique, concesso Mundum in æternum interire non posse, ut vult Proclus, consequenter & illi dicendum erit, Mundum quoque ne qui-

quidem ab æterno esse conditum, adeoque esse Ens independents, quod tamen ipsius sententiæ repugnat, & aperte falsum est.

Argumentum Procli XX. & ultimum: Plato in Politico ait, *res divinissimas semper in eodem statu permanere, similiter affectus & prorsus immutabiles. Cum igitur Opifex Mundi sit quidpiam divinissimum omnium semper idem, & similiter affectus erit. Quare alienum est ab ipso, interdum facere, & interdum non facere, sed convenit illi, vel semper facere, vel nunquam facere. At nunquam facere, in eum qui est Opifex omnium rerum cadere nequaquam potest: relinquitur igitur; ut Deus semper Mundum faciat, ac proinde Mundus sempiternus sit. Præterea, Deus (ut in Timæo legitur) Mundum condidit divini exemplaris perfectissimam imaginem; cum igitur exemplar omnino sempiternum sit, necesse est Mundum, siquidem est imago ipsius, ambisariam sempiternum esse. Ad hæc, Plato Mundum Deum vocat, Deorum autem genus & mutationis & vitii expers est; quare Mundus ortu & interitu carebit. Resp. Similiter nihil hoc argumento adferri, quod non abunde in superioribus refutatum est. Deum Ens esse perfectissimum, ipsamque semper & immutabiliter eundem manere, absque ulla vel mutationis umbra libenter concedimus; at verò exinde sequi negamus, ipsum aut unquam aut semper debere actu extra se operari aut Mundum producere. Nam inde quoque sequeretur, Deum etiamnum creare Mundum, & nunquam Mundum creatum dici posse. Præterea, si externa operatio aliquam in Deo mutationem argueret, utique cum singulis ferè momentis aliquid novi à Deo produceretur, singulis quoque momentis Deum mutarum ire conficeretur. Ad id porro, quod de sempiternitate Mundi colligitur ex sempiternitate divini exemplaris, jam quoque suprà dictum est, consequentiam esse nullam, quia natura imaginis non requirit æqualem cum suo exemplari durationem, sed aliquam cum eo duntaxat similitudinem. Quod denique additur, Mundum Deum à Platone appellari, ad rem non facit, quia, non quid Plato dixerit, sed quod rationi consentaneum est, pro veritate amplectendum. Quamvis nec hoc ullo modo sit verisimile, Platonem usque adeò à veritate aberrasse, aut desipuisse, ut Mundum Deum esse putaverit; ita ut vel improprie vel ex fabulosa Poëtarum quorundam consuetudine sic loquutum ipsum fuisse credendum sit. Et reverà, cum, ut in argumento dicitur, ipse Plato in Timæo, Deum Mundum condidisse divini exemplaris perfectissimam imaginem statuat; Et alibi, omnes res ab uno Deo conditas, & suapte natura mortales ac dissolubiles esse, ipsiusque Dei munere res cælestes immortalitatem adipisci, censeat, qui ponit ullam earum rerum Deum esse arbitrari? Atque hæc quidem ad argumenta Procli, quibus iisdem abunde satisfactum esse existimamus.*

Sequuntur argumenta, quæ pro æternitate Mundi Averroës, aliiq; Peripatetici excogitant, quæ, ne aliquid quod ad præ-

sentem

sentem controversiam facere videtur consuleo omisisse videamur, breviter nunc expendemus.

Primum Averrois argumentum, ex *Phys. Lib. I. de Coelo*, depromptum, sic habet: Qui de novo Mundum generant, debent necessario vacuum admittere; ubi nunc est Mundus, aliquando nullum fuit corpus, nimirum ante generationem Mundi, poterat tamen esse, quandoquidem postea Mundus generatus fuit, ergo illud erat vacuum Namque vacuum non est aliud, quam receptaculum corporis, vacans tamen omni corpore. Resp. Si per Vacuum intelligatur illud spatium seu Ubi, in quo nunc Mundus existit, utique concedo totum argumentum. Neque tamen putandum est, spatium hoc esse aliquid positivum extra Deum, aut Ens reale; siquidem nihil aliud est, quam quasi particula quaedam immensae essentiae divinae. Licet enim essentia Dei sit indivisibilis, non tamen, ut puncto inclusa aut spatio finito determinata, sed ut ubique diffusa atque indeterminata in infinitum concipitur; Unde & verè atque positivè immensus appellatur, ita ut extra Universi limites sese essentia Dei in infinitum extendat. Sicuti ergo duratio Mundi temporalis minimè duntaxat durationis divinae sive aeternitatis quasi particula coexistit, perinde quoque ejusdem spatium minimam duntaxat immensitatis divinae quasi particulam occupat.

Secundum Argumentum Averrois, ex *Lib. I. de Coelo*: Qui ponunt Mundum de novo generatum esse, non possunt demonstrare, esse Deum, & aeternitatem ejus: sicut, qui ponunt ipsam aeternum esse, & coguntur dicere ante generationem Mundi fuisse aliquod corpus. Et ratio est, quoniam quod de novo fit, non potest immediate fieri à Deo, tum, quoniam de novo fit, quod autem tale est ab eo quod semper eodem se habet modo, proxime effici non potest: tum quoniam quod generatur debet prius ab alio alterari, Deus autem, & quoniam idem ac immutabilis est, & quia est incorporeus, non potest immediate aliquid novi facere, vel aliquid alterare; illud igitur à quo Mundus proxime factus est, debuit esse corporeum, ut & alterare posset subiectum, ex quo Mundus generari debeat, & ut varietate ac novitate sui motus, aliquid novi producere posset, quod antea non erat. Resp. Quia Mundum ex nihilo conditum à Deo docemus, optimè ex eo divinitas, aeternaque ejus tum potentia tum sapientia demonstratur, ut docet Apostolus *Rom. I. 20.* Quod autem Deus, quia semper idem & immutabilis est, atque incorporeus, dicitur non posse immediate aliquid novi facere, vel aliquid alterare, non probatur: Cum enim Deus sit omnipotens, quaecumque contradictionem non implicant, qualis est existentia Mundi ejusque partium, ab ipso creari posse certissimum est. Deinde, si hoc argumentum alicujus esset ponderis, ne ab aeterno quidem Mundum à Deo condi potuisset sequeretur, quia ab aeterno incorporeus fuit, & consequenter nunquam potuisset, nec etiam-

etiamtum posset mutationem aut alterationem aliquam in Mundo corporeo efficere. Immutabilitati quoque Dei operationem ad extra nequaquam adversari in præcedentibus satis superque ostensum est.

Argumentum tertium Averrois: Si quicquid fit, ex subiecto & opposito determinato fit, idque & ex vi demonstrationis & ex evidentia sensuum certum est, contrarium autem hujus, nec ratione, nec testimonio sensuum ostendi potest: planè impossibile erit ex nihilo aliquid fieri: in tali enim productione, nec subiectum, nec oppositum ullum determinatum esse potest. His adde, quod omnis actio necessario conjuncta est cum motu, subiectum autem est inseparabile à motu, cum ponatur in definitione ejus. Quare, qui aiunt primum agens posse ex nihilo aliquid facere non prædicant excellentiam ejus, sed potius pugnantia inter se loquuntur, quomodo enim vel circa nihilum versari, vel in nihilo recipi ulla actio potest? cum hæc sint relativa, quorum ea est natura, ut unum sine altero intelligi, nedum esse nequeat. Resp. Ex nihilo nihil fieri, vulgo quidem dici solet; at quæ ratione, aut quo illud dictum fundamento nitatur, hætenus me legisse aut audivisse non memini. Contrarium jam sæpius à nobis ostensum est. Quinimò, accuratè & strictè loquendo, quæcumque fiunt, quatenus fiunt, ex nihilo fieri demonstravimus dictum tamen illud pro communi axiomate receptum videtur ex eo, quod omnia corpora naturalia sive composita, ex suis partibus atque principiis jam præexistentibus constare atque componi adverterent, ità ut fieri pro componi in isto dicto explicandum sit. Ad illud autem, quod dicitur, actionem non posse versari circa nihilum, aut in nihilo recipi, notandum est, haud mirum esse actionem versari circa subiectum aliquid patiens, ut loquuntur, quotiescunque actione ista non-ens aliquod, purè accidens, producitur; accidens enim absque subiecto, cui inhæreat, esse non potest. At verò longè aliter se res habet in præsentī negotio siquidem creatione non Accidens, sed Ens ipsum productum est, hoc autem cum subiecto inhærare nequeat, utique, rō nihil illius esse præcesserit, necessarium est.

Argumentum quartum Averrois: Qui faciunt Mundum de novo, coguntur fateri aliquam mutationem factam esse in Deo; aut enim Deus eodem prorsus modo se habuit erga molitionem Mundi ab æterno, ut tunc, cum fecit, Mundum, & sic necessarium est, ut vel ab æterno Mundum fecerit, vel ut nunquam fecerit: aut diverso modo se habuit Deus, tunc cum fecit, quam sese habuerat ab æterno, hæc autem diversitas, cum non potuerit oriri ex ipso Mundo, utpote qui nihil plane esset, necessariò profecta est ex ipso opifice Deo. Resp. Operis externi productione nullam in Deo mutationem realem argui posse, jam sæpius dictum. Sicut enim Deus ab æterno se Mundum conditurum decrevit, ità & eundem in tempore condidit.

Con-

Condendo tamen novam ad Mundum relationem accepit, & Creator dictus est, quæ, cum nova duntaxat sit denominatio extrinseca, nullam in subiecto denominato mutationem ponit, ut alibi à nobis demonstratum est.

Argumentum quintum Averrois: *Ut se habet voluntas nova ad actionem novam sic voluntas antiqua ad actionem antiquam: Ergo commutata proportione, sic se habebit voluntas nova ad actionem antiquam, sicut voluntas antiqua ad actionem novam, & contra: Ergo sicut est impossibile à voluntate nova prodire actionem antiquam, sic est impossibile à voluntate antiqua prodire actionem novam.* Resp. Proprie, formaliter & præcise loquendo Deus non volendo aut decernendo, sed agendo opus externum producit. Decretum Dei æternum est, quo se in tempore hoc vel illud opus effecturum statuit, idem verò tempore statuto potentia sua exequitur. Decreto res possibilis è statu possibilitatis in statum futurationis traducitur, & fit futura; potentia verò actu operante res è statu futurationis traducitur in statum actualitatis, & fit actu præsens seu existens. Volitio igitur operandi necessario ipsam actualem operationem antecedit. Quamvis itaque volitio consequens non possit esse causa actionis antecedentis, potest tamen volitio antecedens, adeoque & æterna, optimè dici causa actionis consequentis, quæ sit in tempore.

Argumentum sextum Averrois: *Si voluntas æterna dicitur producere suum effectum de novo, & non ab æterno, hoc sine dubio contingit, vel ob aliquod impedimentum, vel ob defectum alicujus rei necessariae ad illum effectum producendum: necesse est igitur ante generationem Mundi, vel impedimentum illud removeri, vel illam rem necessariam adesse: quorum neutrum potest fieri sine motu, Saltem negari non potest, quin qui differt facere quæ vult, expectet præsentiam illius temporis, & velit præterire totum illum tractum durationis, quæ præcedit illud tunc, in quo vult effectum producere; non possunt igitur effugere quin admittant ante generationem Mundi aliquam durationem temporis extitisse.* Resp. Quod Deus in illo, & non alio æternitatis suæ momento, Mundum produxerit, liberrimo ipsius arbitrio seu beneplacito adscribendum esse, jam sæpius repetitum est; ac proinde impedimentum aliquod removeri, quod nunquam fuit, aut alicujus rei necessariae præsentia ad condendum, non opus fuit. Et profectò, si hoc argumentum aliquam vim haberet, sequeretur Deum omnia simul fecisse ab æterno, neque in tempore quidpiam de novo ab ipso fieri posse, quod tamen manifestè falsum est. Æternam quoque durationem Dei, quæ principio careat, Mundi existentiam antecessisse lubenter admittimus; sicuti etiam nos ante conditum Mundum ad salutem in Christo electos esse fides docet, *Eph. I. 4.*

Argumentum septimum Averrois: *Aut tempus factum est cum Mundo,*

Mundo; aut fuit ante generationem Mundi, sed cum nec tempus sine motu, nec motus sine mobili, nec mobile ullum extra Mundum esse possit, quomodo potuit esse tempus ante generationem Mundi? Sin autem tempus factum est, cum omne quod fit, vel in tempore, vel instanti fieri necesse sit, cumque ibi tempus esse oporteat, ubi mens nostra distinguit prius & posterius, fiet profectò, ut ante generationem temporis ipsum tempus fuerit. Resp. Ut hæc difficultas, quæ de tempore moveri sapius in hoc negotio solet, plenè tollatur, notandum est, Tempus nostrum commune nihil aliud esse, quam durationem motus solaris sive veri sive apparentis, quatenus nempe pro communi omnium particularium durationum mensura habetur. Hinc enim est, quod secundum hunc motum, ejusque quasi particulas, annos, menses, dies, horas, &c. numerare soleamus. Advertendum igitur, durationem hanc Solis, ejusque motus dupliciter considerari posse, *absolutè* & in se, vel *relativè* ad res ipsi co-existentes, seu quatenus, mensura est omnium durationum particularium. Motus Solis priori modo consideratus Tempus formaliter non appellatur, sed posteriori modo tantum; adeoque revera tempus formaliter sumptum mentis aut liberi arbitrii opus est. Ità enim inter homines convenit, ut motum Solis pro mensura generali omnium durationum haberent. Si enim homines voluissent ex alio motu, putà Lunæ, Jovis, Veneris, vel alterius astri numerare annos, menses, quid prohibuisset? Temporis ergò denominatio atque distributio mentis opus est. Et hinc jam facili negotio intelligitur, quid de productione Temporis dicendum sit. Si enim Tempus materialiter sumatur pro duratione aut existentia rei ipsa, utique simul cum ipsa Tempus productum esse certum est: Si verò propriè, præcisè, & formaliter sumatur pro relatione aut denominatione extrinseca, utique non nisi à mente ejusque actione, aut libera hominum institutione causari potuisse, manifestum evadit. Ad argumentum igitur dico, Tempus nostrum commune materialiter sumptum cum Sole, vel corpore illo luminoso, quod diem inter & noctem in principio distinguebat, ejusque motu factum esse: formaliter verò sumptum à libera hominum institutione esse profectum. Non igitur Tempus fuit ante generationem Mundi. Ad illud autem, quod quaeritur, utrum Tempus factum sit in instanti, an verò in tempore. Resp. ejus principium cum ipso primi motus principio cepisse, ità ut ante generationem temporis tempus non fuerit, sive materialiter sive formaliter consideretur. Ut autem hæc, quæ præter vulgarem Philosophiam de Tempore disseruimus, clarius percipiantur, imaginetur sibi aliquis ut existens in Coelo, vel Sole, ubi certè nec Solis, neque alterius corporis cœlestis, neque terræ motum advertere posset. Jam verò quæro de tali homine, utrum hoc nostrum tempus ipsi notum esse posset, & utrum annorum nost-

nostrum, mensum, dierum atque noctium, &c. ipsi in mentem veniret? Negativa certe mihi verissima est; cum enim ille nec Solis motum, ulliusve alterius corporis vel astri advertere posset, nec noctes diesque inter distinguere, utique saltem tempus nostrum ibi in considerationem venire non posse, evidens evadit. Ex quo jam discursu constare arbitror, tempus nostrum in re non esse Ens aliquod distinctum aut à Deo creatum, quod in Universo alicubi existat, aut essentiam habeat, sed esse relativum quid ad res in terra existentes, siquidem homines motum Solis, sive verum sive apparentem, observantes juxta eum durationis suæ aliarumque rerum partes numerare solent.

Argumentum octavum Averrois: Nullum agens differt agere bonum quod vult & intendit; nisi vel ob aliquod impedimentum, vel propter aliquod majus bonum: Cum ergo ante generationem Mundi nihil plane esset, vel quod resisteret divinæ potentiæ, eamque retardaret, vel quod melius esset Mundo, nulla causa assignari potest, propter quam Deus non ab æterno Mundum fecerit. Incredibile item est Deum elegisse privationem Mundi, quasi tempore infinito: nunquam enim privatio, aut est prior habitu, aut diuturnior eo, nisi per accidens. Resp. Jam sæpius responsum, Deum ex liberrimo suo & sapientissimo beneplacito Mundum condidisse eo tempore, modo, forma, figura, situ, ordine, quibus ipsi visum fuit, neque alia à nobis horum omnium ratio assignari potest, aut quæri debet.

Argumentum nonum Averrois: Causa & causatum sunt relativa: sicut ergo accidit Mundo de novo esse causatum, sic accidet Deo de novo esse causam Mundi; cum ergo ab æterno non fuerit causa, postea verò de novo esse ceperit causa Mundi, idque non extrinsecus evenerit, (nihil enim erat extra Deum ante generationem Mundi) necesse est confiteri, id accidisse ob aliquam mutationem factam in ipso Deo. Si igitur Deus ab æterno omnes conditiones habuit, quæ requiruntur ad efficiendum Mundum, quid causæ reddi potest, cur maluerit ab æterno non esse Mundum, quam esse? quis enim non, inquam, sapientissimus & optimus, cujusmodi est Deus, sed qualicunque artifex, cum possit facere aliquod opus optimum, malit dici & esse opifex ejus potentia, quam actu, cum tamen actus sit perfectior potentia? Resp. Similiter & hoc sæpius dictum, ex nova Mundi creatione nihil novi Creatori accessisse, quam externam denominationem, quæ nullam in ipso mutationem arguit. Sicuti enim ex eo, quod Deus in extremo seu fine Mundi omnes universaliter & singulos homines sit judicaturus, non sequitur ipsum tunc mutatum iri, perinde quoque ex eo, quod in principio Mundum creaverit, ipsum in principio mutatum esse deduci non potest. Nam, ut à creatione Creator, ita à judicio extremi judex universi appellatur. Idem quoque de singulis Dei operibus argumentum, ut aliquoties notatum, institui posset. Quod denique in fine dicitur, actum esse perfect-

fectiorem potentia, verum ut sit de potentia passiva, quæ per actum perficitur, eique opponitur, falsum tamen est de potentia activa, quæ ipsamet actus est & summa in Deo perfectio; adeoque nec Deus agetur perficitur. Et si nunquam extra se operatus fuisset, haud tamen imperfectior dici potuisset; quia semper ab æterno sibi sufficiens, & infinitè potens perfectèque in se beatus existit.

Argumentum decimum Averrois: Qui aiunt Mundum de novo creatum esse à Deo, censent ante hunc Mundum alium potuisse creari, & ante illum alium; ex quo fit, ut dilatio primi Mundi longior esset quam secundi, & secundi quam tertii; & tertius antiquior esset quam secundus, & hic quam primus: dico autem primum hunc nostrum Mundum, qui factus est. Et inter tertium, & secundum, & inter hunc primum, intercederet aliqua duratio, quæ cum non esset æterna, deberet esse temporalis: Quare tempus esset sine Mundo. Confirmatur hoc, quoniam ubi intellectus noster invenit prius & posterius, longius & brevius secundum durationem, ibidem tempus esse oportet. Resp. Negari non posse, quin ante hunc Mundum, alium creare potuerit Deus, quia ab æterno fuit omnipotens; quem si fecisset, etiam ipsum suum tempus atque durationem habiturum fuisse certum est: adeoque & fuisset tempus ante hoc nostrum tempus, sicuti fuisset Mundus ante hunc nostrum Mundum. Et, quid hic absurdi sit non video; sicut enim in hoc Universo unumquodque Ens particulare suum habet tempus proprium, quo durat, & unum tempus suum ante aliud; Ecquid absurdi, si Deo ità visum fuisset, post unum Mundum iterum condere alterum, & post illum iterum novum? Quemadmodum, si tempore diluvii Mundum annihilasset, novumque hunc postea condidisset; Nonne tunc ille Mundus hunc nostrum, adeoque & illius tempus antecessisset, sicuti & jam reverà antecessit? Quod autem tempus, quale nunc nos habemus, sive materialiter sive formaliter sumptum, sine Mundo hoc nostro non esse possit, constat ex dictis.

Argumentum undecimum Averrois: Quod est non generatum, necesse est esse incorruptibile: cum ergò ante generationem Mundi possibile fuerit Mundum generari, alioqui non fuisset generatus, & talis possibilitas sit æterna a parte ante, erit quoque æterna in posterum; quare nunquam cessare poterit: non cessante autem possibilitate, impossibile est actu Mundum esse; cum enim primum Mundus actu esset, corrumpereetur illa possibilitas: at posuimus illam sempiternam: possibilitas enim alicujus rei desinit, cum primum illa res actu incipit esse. Resp. Possibilitas, à qua Mundus ab æterno possibilis dicitur, non est aliquid reale in subjecto extra Deum existens, sed vel ipsa potentia Dei, qua Mundum ex nihilo producere potuit, vel pura & pura negatio contradictionis aut repugnantiz, ut aliquando in tempore producat, vel existat Mundus. Hæc autem possi-

possibilitas non mutatur, aut esse desinit, quin imò præexistentiam Mundi quam maxime comprobatur; quicquid enim actu existit, ut existat haud repugnat, & nullam habet contradictionem. Si enim non posset existere, ne existeret quidem; sicut enim ex eo, quod actu jam loquor aut scribo, rectè colligitur in me esse loquendi & scribendi potentiam; ita quoque ex eo, quod Mundus existat, rectè colligitur, quod habeat existendi potentiam, sive, quod idem est, quod existentia ipsius naturæ haud repugnet, quodque proinde Deus illum producere possit.

Argumentum duodecimum Averrois: Ante generationem Mundi possibile fuit Mundum generari; omnis autem possibilitas fundatur in aliquo subjecto, quod dicitur esse possibile: omni enim agenti respondet patiens, cum sint relativa; quare sicut possibilitas activa non potest esse nisi in aliquo agente, sic nec possibilitas passiva potest esse nisi in aliquo patiente: & sic necesse est concedere, ante generationem Mundi aliquod subjectum fuisse. Confirmatur hoc, quoniam Physicus ex iis, quæ sunt nota sibi, judicare debet de iis, quæ sunt ignota; cum igitur in cujuslibet rei generatione, videamus non unum oppositum recipere alterum, vel transmutari in alterum, sed aliud, quod est subjectum utrique: præter rationem est, & contra disciplinam physicam, dicere in generatione Mundi, non præfuisse aliquod subjectum, sed ipsum non Ens transmutatum esse in ipsum Ens. Resp. Responsio patet ex dictis: Possibilitas enim activa in solo Deo est, & ab infinita ipsius potentia haud differt; possibilitas verò passiva nihil est aliud quam pura pura negatio contradictionis aut repugnantiae ad existendum, quæ, cum accidens non sit, subjectum patiens, cui insit, non requirit. Et, cum dicimus, Deum ex nihilo Mundum condidisse, sensus non est, Non-ens autem ad Nihil transmutatum esse in Ens, (quomodo enim Nihil mutari posset?) sed, ad Nihil mundi illius existentiam præcessisse, & ante Mundum conditum præter Deum fuisse merum Non-ens, & Nihil. Arque hæc similiter ad argumenta Averrois sufficiant.

Exponantur deinceps à Pererio alia duodecim argumenta pro Mundi æternitate, quæ proinde & præcedentibus subijcere libuit; tum, ne quicquam, quod veritati adversari & officere posse putaretur, nos quasi dissimulantes consultò taciti præterivisse videremur; tum, quod, discussis omnium difficultatum tenebris, tantò illustrior atque jucundior omnibus veritatis esset adspectus.

Primum autem argumentum est tale: Quod de novo creatur, aut ante potuit fieri, aut non; si non potuit fieri, non poterit igitur creari; si potuit esse, ubinam illa potentia erat? In nihilo non potest esse, nec in subjecto, quia creatio non præsupponit subjectum aliquod. Et confirmatur, quoniam creatio non est ipsa res quæ creatur, neque est Deus qui creat, sed est actio quedam proficiens à Creante, & quæ terminatur ad rem creatam, hanc autem actionem in aliquo subjecto recipi oportet; at hoc repugnat creationi, quæ dicitur esse productio ex nihilo. Resp. Jam plus

Capius dictum est, potentiam, illam fieri seu possibilitatem passivam in re nihil aliud esse, quam non repugnantiam, aut negationem contradictionis, quæ, cum accidens non sit, subjecto, cui inhereat, non opus habet. Actio quoque haud satis accurate dicitur esse vel recipi in subjecto, quia actionis esse, non est *in esse* vel *inherere*, quod accidentium est, sed est id, quo aliquid fit aut producit, ut in Metaphysica, a nobis ostensum est. Estque ex Non-entium genere, quæ propriè nec essentiam, nec existentiam habent, cujusmodi quamplurima dari alibi docuimus.

Argumentum II. Si *Mundus creatus est ex nihilo*, cum ipsum *Nihil* sit quoddam indefinitum & indeterminatum; præterea ipse *Deus* sit indifferens ad producendum quodlibet; non potest assignari ulla verisimilis ratio, cur à *Deo* potius hoc *Ens* determinatum factum fuerit, quam aliud, & tunc, quam alias: verbi gratia, si producit *calum* ex nihilo cum *Deus* indifferens sit ad producendum *Cælum* & quodvis aliud; similiter & ipsum *nihil*, non sit magis determinatum ad productionem *Cæli*, quam alterius *Entis*, cur potius nunc producat *Cælum*, quam aliud quodlibet *Ens*? Vel à quo determinatur talis productio ex nihilo ad ipsum *Cælum*, potius quam ad aliud *Ens*? Resp. Omnia jam dicta sunt; quod enim *Deus* hunc *Mundum*, has partes, hunc solem, hanc *Lunam*, hæc *sydera*, aliaque cuncta tali ordine, situ, magnitudine, figura, &c. condiderit, id omne soli sapientissimo ipsius beneplacito adscribendum esse jam sapius notatum est. Possetque eadem quæstio de singulis moveri creaturis; Exemp. grat. Quare *Solem*, *Lunam*, *hominem*, *equum*, *elephantem*, *mulcam*, *arborem*, *plantam*, &c. ad hanc quantitatem atque figuram determinaverit, & non majorem aut minorem; quare hoc loco, tempore, ordine, &c. Quibus profectò omnibus aliud responderi non potest, quam, quia sic *Deo* placuit, qui aliter potuit, si voluisset.

Argumentum III. Si *calum*, verbi gratia, de novo productum est, quædò antequam produceretur, vel poterat produci & non produci, vel ex necessitate productum est: si prius dicas, sequitur ut *calum* sit corruptibile; nam quod ante sui productionem poterat esse, & non esse, postquam productum est, adhuc poterit esse & non esse: Sin autem posterius dixeris, cum talis necessitas non posset esse, nisi ex parte agentis, extra ipsum enim nihil prorsus erat ante generationem *Mundi*, oportebit *Deum* ex necessitate *Mundum* produxisse: quod si ex necessitate produxit, cur non ante, seu ab æterno produxit? Nisi forte aliquid fuit impediendum, quod retardavit ipsum. Respon. Nihil novi dicitur; Cum enim jam aliquoties repetitum sit, ex libertate sua & beneplacito *Mundum* condidisse *Deum*, consequens est, quod antequam productum esset *Cælum*, potuerit & produci & non produci; quodque proinde ex necessitate naturæ nequaquam productum sit. Quod verò inde inferitur *Cælum* fore corruptibile, falsum est cum enim *Deus* pro arbitrio suo omnipotenti partes *Mundi* produxerit,

duxerit, unque easdem & corruptibiles & incorruptibiles condere possunt. Habent namque creaturæ esse tale, quale ipsis Creatori dare placuit. Interim & hoc concedi potest, quod semper in creaturis sit potentia non essendi, id est, quod possint non esse, aut quod non repugnet ipsis non existere; siquidem absoluta essendi vel existendi necessitas soli Creatori convenit. Et, cum omnipotens sit, omnibus esse, quod dedit, iterum auferre, si vellet, possit.

Argumentum IV. *Aut Deus potuit facere Mundum ab æterno, aut non: si potuit, cum Deus & natura ex possibilibus faciat quod melius est; melius autem sit Mundum esse, quam non esse, procul dubio si potuisset illum facere, ab æterno fecisset: si non potuit facere ab æterno, ergo oportuit ut æterna quædam duratio præcederet molitionem Mundi: & videtur & absurdum & incredibile, quod Deus per totam æternitatem expectare debuerit, donec potuerit Mundum facere; Nam, si Deus non potest Mundum facere ab æterno, faciat igitur tunc cum primum potest facere, & cum illud (tunc) præcesserit æternitas, aut ante illud (tunc) poterat facere Mundum, aut non; si non potuit, hoc est incredibile, cum tunc potuerit, & non ante: si potuit, ergo potuit facere Mundum antequam potuit. Resp. Ad hoc quoque argumentum responsio patet ex præcedentibus. Nempe potentia Dei quidem est æterna, adeoque semper in Deo fuit condendi potestas, at verò potentia condendi æternum Mundum, non est aut unquam fuit in Deo, sicut nec potentia condendi alterum Deum. Potuit etiam Deus condere Mundum, in priori, ut ita loquar, æternitatis suæ momento quam condidit, quia libere condidit, & etiam huc usque à creatione potuisset cessare, si voluisset, semper autem, quādocumque Mundum conderet, necesse fuit ut suum existendi principium Mundus acciperet; adeoque nunquam potuit Mundus esse ab æterno, quia æternitas principii expers est. At, dicit adversarius, faciat Deus Mundum tunc, cum primum potest facere; Verum nunquam est aut fuit illud tunc, quo primum potuit facere, quia semper ab æterno potuit facere, cujus primum Nunc, aut principium non est. Nullum igitur in æternitate Nunc, aut tunc cogitari potest, quo primum Deus potuisse incepit. Potentiam ergo condendi æternam in Deo agnoscimus, at verò effectum illius potentie æternum esse posse, aut æternitatis capax esse constanter negamus, quia hoc creaturæ ex nihilo producendæ repugnat. Potuit quidem Deus Mundum creare antequam condidit, ut dictum, & in quolibet æternitatis suæ momento retrò cogitando; (sc. nostro concipiendi modo, quia proprie loquendo in Deo ejusve æternitate prius aut posterius non datur, cum sit indivisibilis duratio, & successionis expers) At verò in quocumque momento æternitatis, quomodo-
cunque concipias, Mundus fuisset creatus, nunquam tamen fuisset æternus, propter rationem sæpius dictam. Simili rem declaro: Deus potest facere corpus finitum quodlibet majus & majus, nulla-
que*

que adeò magna cogitari potest quantitas, quin major à Deo fieri possit nunquam, tamen Deus poterit efficere quantitatem absolute infinitam. Eodem prorsus modo, duratio Mundi antecedens potuit esse major & major, Exemp. grat. potuit extendi ad milles millia annorum & ultra; verò quomodocunque vel cogitando illa duratio retrò extendatur numerusque annorum augeatur, nunquam tamen effeceris ut duratio sit æterna, quia æternitas creaturis repugnat, & infinitus numerus est impossibilis,

Argumentum V. Si Mundus, cujus alia partes sunt corruptibiles, alia incorruptibiles, de novo factus est, omnes partes ejus inceperunt esse: quod autem incipit esse, desinit etiam esse; non igitur erunt aliqua partes Mundi incorruptibiles. Ex contrario autem videntur omnes debere esse incorruptibiles: Nam quod non est factum ex subjecto & contrario, id non est corruptibile; sed tales sunt omnes partes Mundi, utpote quæ à Deo productæ sunt per creationem; ergo omnes oporteret esse incorruptibiles. Resp. Concedimus Mundum, omnesque partes illius esse suum incepisse, id est, principium habuisse essendi seu existendi; falsum autem est, illud quod incipit esse, necessariò etiam esse desinere: siquidem Deus pro sua omnipotentia, ut omnibus rebus esse suum dedit, ità singularum quoque esse determinavit pro suo arbitrio; vel ad corruptibilitatem, vel ad incorruptibilitatem. Quod ergò sublunaria corpora pleraque corruptibilia sint & particulis sæpè contrariis permixta, coelestia verò (ex communi sententia admodum incerta) incorruptibilia, ut & spiritus, animæque rationales, id sapientissimo ipsius arbitrio attribuendum.

Argumentum VI. Motus mensuratur tempore; si ergò incepit esse, vel incepit in instanti, vel in tempore; fuit igitur tempus ante motum, at tempus non est sine motu. Adde, quod tempus sit passio & numerus motus, sicut non datur prima pars, vel primum mutatum esse ipsius motus, ita non dabitur prima pars vel primum instans temporis, quare tempus erit infinitum. Quod si dicas tempus & motum concreatum esse cum ipso Mundo, hoc non potest dici; Nam quæ concreantur, eadem productione terminantur, & efficiuntur; at Mundus vel calum capit esse per primum sui esse, cum sit res permanens, & substantia completa per creationem producta: motus autem non potuit sic incipere, cum sit ens successivum; non enim potest dari vel prima pars vel primum mutatum esse motus; ergo terminata creatione Cæli, nondum erat motus: Resp. Nos, quicquid alii de tempore & motu philosophentur, simpliciter dicimus tempus constare & componi ex momentis seu minimis particulis, & similiter etiam motum; sicuti enim corpora & lineas ex atomis & punctis finitis componi in Physica docemus, analogicè idem de tempore & motu sentiendum putamus. Quibus positis ad dubium propositum responsio est facilis, nimirum, ut motum, ità & tempus incepisse in primo sui momento, id est, eo ipso momento, quo vel Sol vel Lux primigenia esse suum accepit, & moveri cepit. Ceterum

rum de Tempore nostram sententiam paucis explicatam vide supra in responsione ad argumentum undecimum Averrois. Falsum igitur est, non dari primam motus partem, nec primum temporis sustans; sicut enim præsens momentum sive *τὸ πρῶτον* principium est temporis futuri, ita quoque primum præsens fuit principium temporis universi jam inde à primo exordio Mundi.

Argumentum VII. *Præstantius est non posse non facere bonum, quam posse non facere bonum, sicuti melius est facere bonum, quam non facere bonum; & melius est non posse facere malum, quam posse facere: sed communicare se aliis est bonum & divinum quidpiam, imò videtur esse proprium summi boni, & inseparabile ab ipso; cum igitur hæc communicatio in molitione Mundi consistat, non potuit Deus non facere Mundum; quare vel ab æterno fecit, vel aliquod impedimentum fuit, propter quod non ab æterno fecerit; atqui nullum impedimentum fingi potest, quod Deum retardare potuerit; Ergo Deus fecit Mundum ab æterno.* Resp. *Necessariò quidem bonum est, quod Deus facit, & quando facit, quia natura sua bonus malitiæ author esse nequit; at verò exinde non sequitur, quod Deus necessariò operetur extra se. Est enim agens liberrimum, qui operatur ex libero suo arbitrio, quando vult. Et reverà, si Deus operaretur ex necessitate naturæ, non tantum sequeretur ipsum extra se ab æterno operari, verum etiam ipsum operari omnia extra se simul, quæcumque posset; cum agens ex necessitate naturæ agat, ut loquuntur, secundum ultimum potentie suæ: Sicut ignis, ex necessitate naturæ suæ urens, non tantum semper urit, verum etiam tantum, quantum potest. Deus autem, cum operetur liberè, producit quidem extra se, quod bonum est, sed non necessariò semper producit: quemadmodum & quando aliquid revelat verbo, semper quidem illud verum est, quia natura sua Deus verax est, & *ἀψευδής*; at tamen inde non sequitur, quod semper & ab æterno illud revelet, ut notum. Denique, & hoc addi posset. Deum quidem ab æterno non posse non facere bonum, scil. in se, seipsum contemplando & amando, non verò extra se; quia actiones Dei ad intra ut loquuntur, sunt necessariae, ad extra verò liberae.*

Argumentum VIII. *Deus semper ac necessariò facit, quod melius est: si enim ex duobus oppositis non semper eligeret ac faceret quod melius est, sed interdum quod deterius est, profectò nec esset summe sapiens, nec summe bonus: vel ergo si simpliciter melius est Mundum esse, quam non esse, vel è contrario, non esse; quod si melius est Mundum non esse, quam esse, nunquam ergò Mundus potuit vel debuit fieri à Deo; fin autem melius est Mundum esse, quam non esse, ergò Deus necessariò (non quidem necessitate coactionis, sed necessitate opposita contingentie) fecit Mundum; sicuti ergo non est contingens Mundum fieri vel non fieri; ita non erit contingens Mundum de novo fieri, vel ab æterno fieri. Oportet igitur alterutrum horum necessarium; sed non fuit necessarium*

cessarium de novo fieri, ergo fuit necessarium ab aeterno fieri. Resp. Deum aliquid extra se facere necessarium constanter negamus; excepta tamen illa necessitate, quæ fuit ex præscientia divini, & liberrimo illius decreto, quæ infallibilitatis consequentiæ & hypothesi dici solet, & libertati non repugnat. Quodcumque ergo facit Deus, quando facit, semper melius ac optimum esse libenter credimus, licet interim nos semper bonitatem illius haud rectè queamus assequi, quia haud perpetuò percipimus finem, quem Deus suis operibus intendit. Cum ergo in hoc æternitatis suæ momento existere Mundum voluerit Deus, & non in alio, sive priori sive posteriori, id quoque melius esse asserimus, quam si in priori vel posteriori existisset, nempe, quia sic Deo placuit; Quod si tamen in alio eum extare voluisset, utique & hoc tunc fuisset melius propter eandem rationem. Plura de hoc argumento vide in responsione ad argumentum Aristotelis II. Cæterum, Deum non contingenter Mundum condidisse nos asserimus, sed ex libero suo arbitrio, idque juxta æternum suum decretum; Unde & hoc sensu quædam hoc loco necessitas admitti potest, scil. quæ fluit tum ex præscientia, tum ex decreto Dei, ut supra dictum. Et hoc sensu dicimus, Deum necessarium Mundum condidisse eo tempore & momento, quo condidit, quia se tunc conditum decreverat; adeoque concludendum est necessarium fuisse, ut Mundus in tempore de novo fieret, quia Deus ab æterno ab se in tempore Mundum conditum iri decreverat.

Argumentum IX. Si Deus necessario facit quod melius est: & bonum, quo est diuturnius, est melius: Cum igitur mundum esse bonum sit, melius utique fuit ipsum æternum facere, quam novum. Quare sic à Deo factus est. Resp. Ad hoc argumentum jam quoque supra responsum est, scil. ad XII. Aristotelis, ita ut nihil hic addi sit necesse.

Argumentum X. Si melius est mundum esse, quam non esse, & Deus necessario facit quod melius est, quomodo non est absurdum dicere mundum de novo factum esse? Sic enim Deus præposuisset privationem mundi generationi ejus, id est, fecisset non esse mundi æternum, esse autem ejus novum. Resp. Neque hoc argumentum quicquam habet, ad quod non satis superque responsum est. Quando enim dicimus Deum facere quod melius est, seu majus bonum, non judicandum illud bonum ex judicio nostro, sed ex judicio Dei; ita ut sensus sit, Deum semper operari id, quod ipse optimum judicat. Jam vero, cum Deus in hoc & non alio æternitatis suæ momento Mundum creare voluerit, credendum utique ipsum optimum judicasse suæ gloriæ & potentiz illustrandæ, ut eo & non alio æternitatis suæ momento conderetur.

Argumentum XI. Si mundus de novo factus est, quæro: in tota illa æternitate, quæ præcessit generationem Mundi, vel Deus erat imperfectus & otiosus, quia nihil faciebat; vel a quo perfectus, ut modo est;

Et tunc, vel erat necessarium, utile, & decens: mundum esse; vel non, si igitur in illa æternitate fuit, vel necessarium, vel utile, vel decens, ut mundus esset; oportebat mundum à Deo, qui summè bonus est, in illa æternitate factum esse: si autem tunc non erat necessarium, aut conveniens, aut decens, vel fuit hoc tunc cum conditus est, vel nihil horum fuit; si fuit, querenda est ratio diversitatis hujus, cur fuerit tunc, & non prius, vel ab æternitate: si nihil horum fuit, ergo frustra mundus factus est: quod enim neque necessarium est fieri, neque utile, neque decens, frustra fit. Resp. Deum ab æterno infinitum & summè perfectum fuisse certissimum est, adeoque condendo Mundum majorem perfectionem aut beatitudinem non est adeptus. Otiosus quoque ab æterno esse non potuit, siquidem semper sibi sufficiens, summeque beatus in sui ipsius se contemplatione atque amore oblectavit, ut aliquoties monuimus. Utile autem, decens atque conveniens fuit, ut Mundus demum in tempore crearetur, quo conditus est, quia sic judicavit sapientissimus Deus. Necessarium autem non fuit, ut conderetur, nisi ex divinæ voluntatis hypothese & in sensu, ut ajunt, composito, quia liberè condidit Deus, & poterat non condere, si voluisset.

Argumentum XII. Cum Deus sit summè bonus, & velit omnia sibi esse quam simillima, præsertim ea quæ immediatè procedunt ab ipso; sicut alias perfectiones communicavit creaturis, credendum est etiam communicasse æternitatem, quæ est una ex perfectionibus divinis: & quemadmodum fecit Intelligentiam in alijs omnibus rebus ipsi similes, ita etiam fecisse in æternitate. Adde, quod magis apparet excellentia Dei, & infinita virtus ejus, si credatur & prædicetur, non modo auctor esse rerum caducarum & mortalium, sed etiam Opifex esse immortalium & sempiternarum; ut non solum possit creaturæ tribuere æternitatem à parte post, (ut dicunt Scholastici) sed etiam à parte ante. Resp. Si Deus, quia summè bonus, vellet omnia sibi esse quam simillima, omnia quoque inter se quam simillima & æqualia esse sequeretur, quod apertè falsum est. Voluit ergo Deus creaturas suas singulas tales esse, quales condidit, iisdemque proinde perfectionibus præditas, quibus jam eas præditas esse videmus. Proprias autem suas perfectiones, cum sint infinitæ, nec communicavit creaturis, nec voluit communicare, nec potuit, quia sic Deos fecisset, & creaturas Creatores, quod implicat. Unde quoque neque æternitatem creaturis communicatam esse, aut communicari potuisse consequitur. Angeli, quos Intelligentias vocant, licet cæteris omnibus creaturis perfectione & dignitate antecellant, Diï tamen propriè loquendo non sunt, neque perfectionibus divinis donati, adeoque nec æterni; & quamvis immortales sint atque incorruptibiles, in tempore tamen sunt conditi, & principium durationis suæ à Deo acceperunt. Denique, excellentia & summa Dei potentia satis ex operibus conditis apparent, inter quæ etiam res multæ incorrupti-
biles

non repugnare. At vero creaturas statuiere æternas à parte
ante, ut loquimur, apertam contradictionem involvere censemus,
quia esse coarctare postulat, ut illius non esse antecedit, & prin-
cipium habet emulandi, quod æternitati repugnat, quæ principii
expers est. Neque haud parum hoc facit ad excellentiam Dei,
quod nulla possit esse creatura, quæ ipsi sit coætærna, aut sive in
essentia, sive in vita, sive in perfectione, sive in duratione, æ-
qualis.

Atque hæc quidem dicta sint contra Aristotelem, Proclum, Averroem, aliosque qui æternitatem Mundi prætrahere tueri volunt, eamque contra ipsius naturæ & S. Scripture Lumen morticulis ratiunculis suis evincere conantur. Quia verò etiam inter Christianos & Scholasticos Doctores, quos profecto minime decebat, haud pauci veniuntur, qui licet necessarium non esse, ut Mundus sit ab æterno, dicantur; æternitatem tamen illius possibilem esse existimant, ut ut novitas essendi ad essentiam Creaturæ nequaquam pertineat; Opera quidem pretium videtur, ut hanc hæc controversiam paulo accuratius hoc loco tractetur. Verum, quia jam abunde satis de hac opinione à nobis Disputatum est in specialibus Disputationibus de Creatione Mundi, Quæst. 10. habita in illustri Schola Auriaca, 29. August. 1723. Cumque ex præcedentibus hinc, superque æternitatem Creationis repugnare demonstratum sit, executioni huius nostre finem imponere visum fuit; Deamque æternam atque immortalem humiliter rogamus, ut gratia sui in Christo. Hinc tandem aliquando mortalitas hac per vastitatem ad beatas Coenithedas evolantes, felicissimamque societatem, æternoque gaudio omnibus completi bonis, perficiamus.

